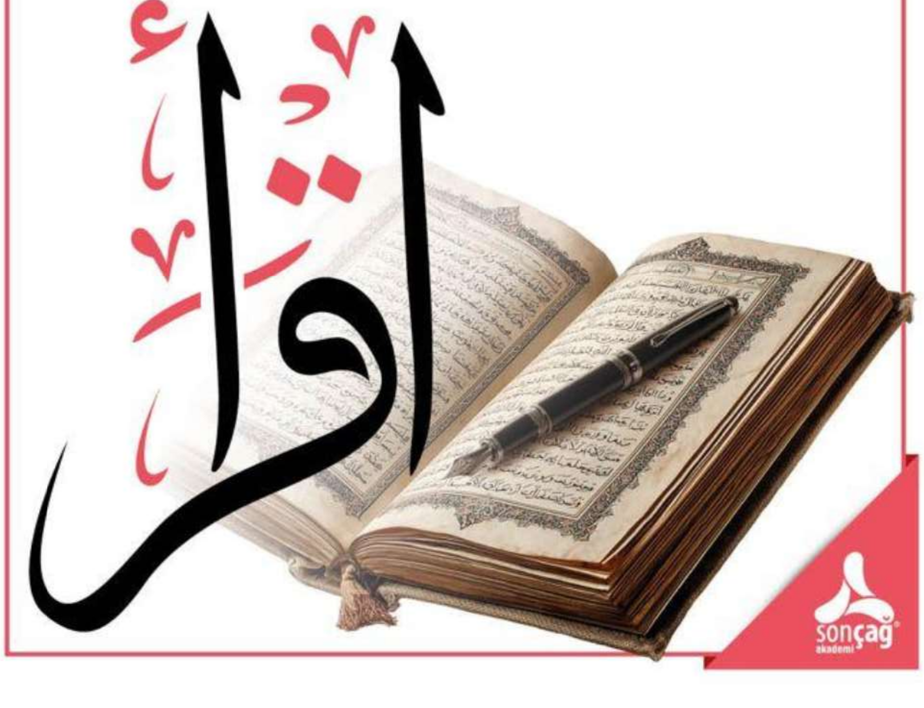
İLK VAHYİN RETORİK İNŞASI

ALAK SÛRESİ'NİN MUHTEVA VE BELÂGAT AÇISINDAN İNCELENMESİ

Dr. Nihat TARI



sonçağ akademi

İLK VAHYİN RETORİK İNŞASI
ALAK SÛRESİ'NİN MUHTEVA VE BELÂGAT AÇISINDAN İNCELENMESİ
Dr. Nihat TARI
sonçağ akademi

Bu çalışma, İslam vahyinin başlangıcını teşkil eden Alak Sûresi'nin metinsel dokusunu ve retorik inşasını, metin merkezli analitik bir yaklaşımla ele almaktadır. Araştırmanın temel gayesi, Kur'ân-ı Kerîm'in edebî i'câzının vahyin ilk anından itibaren kâmil bir surette mevcut olduğunu, Alak Sûresi özelinde somut delillerle ortaya koymaktır.

Yazar, bu eserinde, klasik belâgat ilminin üç temel disiplini olan Meânî, Beyân ve Bedî'i sistematik bir metodolojiyle sûrenin tamamına tatbik etmektedir. Çalışma, belâğî unsurları yalnızca tespit edip listelemenin ötesine geçerek, her bir edebî sanatın sûrenin yaratılış, ilim, insan psikolojisi ve kulluk gibi temel temalarını inşa etmedeki işlevsel rolünü ve metnin anlam bütünlüğüne olan katkısını derinlemesine tahlil etmektedir.

Mevcut literatürde, tek bir sûreyi bütüncül bir yaklaşımla ve belâgatin üç ana disiplinini sistematik olarak uygulayarak inceleyen çalışmaların azlığı göz önünde bulundurulduğunda, bu eser önemli bir boşluğu doldurma iddiası taşımaktadır. Klasik tefsir ve belâgat birikimini modern metin analizi yaklaşımlarıyla birleştiren bu araştırma, Alak Sûresi'nin daha derinlikli anlaşılmasına hizmet etmenin yanı sıra, benzer metin tahlilleri için uygulanabilir bir metodolojik model sunmaktadır.

"İlk Vahyin Retorik İnşası", Arap dili ve Belâgati, Tefsir ile Kur'ân belâgati alanlarında çalışan akademisyenler, araştırmacılar ve lisansüstü öğrenciler için temel bir başvuru kaynağı niteliğindedir.

9 786255 680716 >

sonçağ akademi

SONÇAĞ YAYINCILIK MATBAACILIK
İstanbul Cad. İstanbul Çarşısı No.: 48/48
İskitler 06070 ANKARA
T: (312) 341 36 67
soncagyayincilik@gmail.com
www.soncagyayincilik.com.tr

İLK VAHYİN RETORİK İNŞASI

ALAK SÛRESİ'NİN MUHTEVA VE BELÂGAT AÇISINDAN İNCELENMESİ

DR. NİHAT TARI

sonçağ akademi

Kitabın Adı : İLK VAHYİN RETORİK İNŞASI
ALAK SÛRESİ'NİN MUHTEVA VE BELÂGAT AÇISINDAN İNCELENMESİ

Yazar : Dr. Nihat TARI

Kapak : Ceyda ŞEREFLİOĞLU

1. Baskı : Ekim 2025 ANKARA

Yayın Koordinatörü : Ceyda ŞEREFLİOĞLU

Yayın Yönetmeni : Selva ALİM

ISBN : 978-625-5680-71-6

Yayın No : 2982

© Dr. Nihat TARI

Tüm hakları yazarına aittir. Yazarın izni alınmadan kitabın tümünün veya bir kısmının elektronik, mekanik ya da fotokopi yoluyla basımı, çoğaltılması yapılamaz. Yalnızca kaynak gösterilerek kullanılabilir.

SONÇAĞ AKADEMİ

İstanbul Cad. İstanbul Çarşısı No.: 48/49 İskitler 06070 ANKARA

T / (312) 341 36 67 - GSM / (533) 093 78 64

www.soncagyayincilik.com.tr

soncagyayincilik@gmail.com

Yayıncı Sertifika Numarası: 47865

BASKI VE CİLT MERKEZİ

UZUN DİJİTAL MATBAA, SONÇAĞ YAYINCILIK MATBAACILIK TESCİLLİ MARKASIDIR.

İstanbul Cad. İstanbul Çarşısı No.: 48/48 İskitler 06070 ANKARA

T / (312) 341 36 67 - GSM / (533) 063 64 04

www.uzundijital.com

uzun@uzundijital.com

İÇİNDEKİLER

ÖN SÖZ V
GİRİŞ 1
A. ÇALIŞMANIN KONUSU VE ÖNEMİ 1
B. ÇALIŞMANIN KAYNAKLARI 2
C. ÇALIŞMANIN YÖNTEMİ 4

BİRİNCİ BÖLÜM
ALAK SÛRESİ'NİN GENEL ÖZELLİKLERİ VE MUHTEVASI
1.1. ALAK SÛRESİ 7
1.1.1. Sûrenin Metni 7
1.1.2. Sûrenin Meali 8
1.2. İSMİ, NÜZUL YERİ VE NÜZUL SEBEBİ 9
1.3. SÛRE İLE İLGİLİ İSTATİKSEL BİLGİLER 11
1.4. İHTİVA ETTİĞİ KONULAR 11
1.5. ÖNCEKİ VE SONRAKİ SÛRELER İLE MÜNASEBETİ 15
1.6. SÛREDEKİ ÂYETLER ARASINDA TEMATİK BAĞLANTILAR 18
1.6.1. Yaratılış ve Bilgi Edinme Süreci (1-5. Âyetler) 19
1.6.2. İnsanın Nankörlüğü ve Kendini Yeterli Görme Yanılgısı (6-8. Âyetler) 21
1.6.3. İbadet Engelleyicisi Örneği (9-10. Âyetler) 23
1.6.4. Doğru Yol ve Takva Alternatifi (11-12. Âyetler) 25
1.6.5. İlahi Gözetim ve Hesap Verme (13-16. Âyetler) 28
1.6.6. İlahi Ceza ve Zebaniler (17-18. Âyetler) 30
1.7. ALAK SÛRESİ'NDEKİ BAZI KELİMELERİN ETİMOLOJİK VE SEMANTİK YÖNÜ 32
1.7.1. İkra' (اَقْرَأْ) 32
1.7.2. Rab (رَبّ) 35
1.7.3. Alak (عَلَق) 38
1.7.4. Sallâ (صَلَّىٰ) 41
1.7.5. Nâsıye (النَّاصِيَةِ) 45

İKİNCİ BÖLÜM
ALAK SÛRESİNİN MEÂNÎ İLMİ AÇISINDAN İNCELENMESİ

2.1. MEÂNÎ İLMİ VE BÖLÜMLERİ 47
2.2. MEÂNÎ İLMİNİN KUR'ÂN-I KERİM AÇISINDAN ÖNEMİ 49
2.3. ALAK SÛRESİNDE KULLANILAN MEÂNÎ SANATLARI 52
2.3.1. İsnâd, Müsnedün İleyh ve Müsned 53
2.3.2. Müsnedün İleyhin Durumları 56
2.3.2.1. Müsnedün İleyhin Marife Olması 57
2.3.2.2. Müsnedün İleyhin Zikredilmesi 58
2.3.2.3. Zamir Olarak Gelmesi 59
2.3.2.4. İzâfet Terkibi ile Marife Olması 61
2.3.3. Müsnedin Durumları 65
2.3.3.1. Müsnedin Zikredilmesi ve Fiil Olarak Kullanılması 66
2.3.3.2. Müsnedin Takdimi ve Marife İsim Olması 67
2.3.4. Müteallakât (Cümlenin Kayıtları) 69
2.3.5. Haber ve İnşâ 80
2.3.5.1. İbtidâî, Talebî ve İnkârî Haber 84
2.3.5.2. Emir, Nehiy ve İstifhâm 86
2.3.6. Kasr 93
2.3.6.1. Müsnedin Taʻrîfiyle Kasr 94
2.3.6.2. Müsnedin Takdîmiyle Kasr 95
2.3.7. Fasl ve Vasl 96
2.3.7.1. Sûredeki Fasl Yerleri 99
2.3.7.2. Sûredeki Vasl Yerleri 114
2.3.8. Îcâz ve Itnâb 119
2.3.9.Sûredeki Îcâz Türleri 121
2.3.9.1. Îcâz-ı Hazif 121
2.3.9.2. Îcâz-ı Kısar 128
2.3.10. Sûredeki Itnâb Âyetleri 139

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM
ALAK SÛRESİ'NİN BEYAN İLMİ AÇISINDAN İNCELENMESİ

3.1. BEYÂN İLMİ VE BÖLÜMLERİ 149
3.2. BEYÂN İLMİNİN KUR'ÂN-I KERİM AÇISINDAN ÖNEMİ 154
3.3. ALAK SÛRESİ'NDEKİ BEYÂN SANATLARI 156
3.3.1. Mecâz-ı Aklî 157
3.3.2. Mecâz-ı Mürsel 158
3.3.3. İstiâre 163
3.3.4. Kinâye 166

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM
ALAK SÛRESİ'NİN BEDÎ' İLMİ AÇISINDAN İNCELENMESİ

4.1. BEDÎ' İLMİ VE BÖLÜMLERİ 173
4.2. BEDÎ' İLMİNİN KUR'ÂN-I KERİM AÇISINDAN ÖNEMİ 175
4.3. ALAK SÛRESÎ'NDEKİ BEDÎ' SANATLARI 178
4.3.1. Muhassinât-i Manevîyye 179
4.3.1.1. Berâ'atü'l-istihlâl 179
4.3.1.2. Tıbâk 181
4.3.1.3. İltifât 183
4.3.1.4. İdmâc 185
4.3.1.4. Tecâhül-i Ârif 186
4.3.2. Muhassinât-i Lafziyye 189
4.3.2.1. Seci' 189
4.3.2.2. Cinâs (Ses Benzerliği) 194
4.3.2.3. Luzûm mâ lâ yelzem 198
4.3.2.4. Müvâzene 200
4.3.2.5.Reddü'l-'acüz 'ale's-sadr 201
SONUÇ **205**
KAYNAKLAR **209**

ÖN SÖZ

Rahman ve Rahim olan Allah'ın adıyla…

Kalemle yazmayı öğreten, insana bilmediğini bildiren ve kelâmını eşsiz bir beyân ile indiren Yüce Allah'a sonsuz hamdü senalar olsun. Kendisine "Oku!" emriyle ilk vahiy indirilen, sözün ve hikmetin pınarı, belâgatin güneşi Efendimiz Hz. Muhammed Mustafa'ya (s.a.v) salât ve selâm olsun. Bu ilahi hitabın ilk şahitleri olan, onu can kulaklarıyla dinleyip hayatlarına nakşeden O'nun güzide ashâbına, Ehl-i Beyti'ne ve o nurlu kelâmın izini süren tüm müminlere selâm olsun.

Her büyük yolculuk bir adımla, her büyük yapı bir temel taşıyla başlar. İlahî mesajların en sonuncusu ise on dört asırlık muazzez yolculuğuna Hira'nın sükûnetinde yankılanan o tek ve güçlü emirle başladı: "İkra!" (Oku!). Bu çalışma, işte o kurucu ânın, o ilk ilahî seslenişin dilsel ve estetik derinliğine inme arzusundan doğdu. Bu sûreyi çalışma konusu yapmamın temelinde yatan düşünce, Kur'ân'ın ilk âyetleri ile son âyetleri arasında i'câz (edebî mucize) açısından bir fark olmaması gerektiğiydi. Bu eserdeki temel amacım, bu hakikati Alak Sûresi özelinde somut delillerle ortaya koymaktır.

Bu hedef doğrultusunda yöntem olarak belâgat ilmini seçmemin ise özel bir nedeni vardı. Zira Kur'ân'ın bütün sûreleri, sarf ve nahiv açısından asırlardır derinlemesine incelenmiş ve bu ilimlerin kuralları âyetlere titizlikle tatbik edilmiştir. Fakat belâgat ilminin nüktelerinin sınırsızlığı ve genişliği nedeniyle, metne bütüncül tatbiki daha sınırlı kalmıştır. Elbette Zemahşerî'nin (ö. 538/1143) *el-Keşşâf*'ı, Fahreddîn er-Râzî'nin (ö. 606/1209) *Mefâtihu'l-Gayb*'ı ve modern dönemde İbn Âşûr'un (1879-1973) *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*'i gibi devasa tefsirler, âyetlerin belâgî nüktelerini

aydınlatmışlardır. Ancak bu kıymetli eserler dahi, doğaları gereği, tek bir sûreyi kelime kelime, cümle cümle analiz etme yoluna gitmemişlerdir. Alak Sûresi üzerine yazılan günümüz çalışmalarının bir kısmı da konunun belâgat yönüne temas etse de detaylı ve kapsamlı bir incelemeden uzak durmuşlardır. İşte bu nedenle, vahyin ilk şafağı olan bu sûreyi, belâgatin üç ana dalı olan Meânî, Beyân ve Bedî‘ ilimleri açısından bir bütün olarak incelemek ve içerdiği tüm dilsel incelikleri ortaya koymaya çalışmak bu eserin gayesini oluşturdu.

Hiçbir ilmi çalışma, elbette tek bir kişinin omuzlarında yükselemez. Bu eserin fikir aşamasından son noktasına kadar geçen uzun süreçte, üzerimde emeği olan pek çok değerli insana teşekkürü bir borç bilirim. İlimlerinden ve tecrübelerinden her daim istifade ettiğim kıymetli hocalarıma, yapıcı eleştirileri ve teşvikleriyle çalışmama yön veren değerli meslektaşlarıma en kalbî şükranlarımı sunarım.

Bu meşakkatli süreçteki en büyük destekçim ise şüphesiz ailem oldu. Onların sabrı, anlayışı ve fedakârlığı olmadan bu çalışmayı tamamlamam mümkün olmazdı. Varlıklarıyla bana güç veren sevgili eşim ve çocuklarıma sonsuz teşekkür ederim.

Çalışmadaki tüm güzellikler ve isabetli tespitler, sonsuz ilim sahibi olan Yüce Allah’a aittir. Muhtemel kusur ve eksiklikler ise şahsımın idrak ve ifade yetersizliğinden kaynaklanmaktadır. Temennim, bu mütevazı çabanın, Kur’ân-ı Kerîm’in lafzî ve manevî derinliğini anlama yolunda okuyuculara ve bu alanda yeni çalışma yapmak isteyen araştırmacılara yeni bir pencere aralaması ve faydalı olmasıdır.

Gayret bizden tevfik Yüce Allah’tandır.

Nihat TARI
Bitlis-2025

GİRİŞ

A. ÇALIŞMANIN KONUSU VE ÖNEMİ

Bu çalışma, İslam vahyinin başlangıcını teşkil eden ve Kur'ân-ı Kerîm'in dilsel kimliğinin temelini oluşturan Alak Sûresi'nin metinsel dokusunu ve retorik inşasını merkeze almaktadır. Araştırmanın temel konusu, sûrenin her bir âyetini, hatta kelimesini, klasik belâgat ilminin üç temel disiplini olan Meânî, Beyân ve Bedî' zaviyesinden tahlil etmektir. Bu çerçevede, sûredeki cümlerin yapısı, kelime seçimi, îcâz ve ıtnâb Meânî ilmi konuları; teşbih, mecaz, istiâre gibi Beyân ilminin sanatsal yönleri ve tibâk, mukabele, seci gibi Bedî' ilminin lafız ve anlama dayalı incelikleri, sûrenin bütünlüğü içinde incelenmektedir. Çalışma, bu edebî sanatları yalnızca tespit edip listelemekle kalmayıp, söz konusu sanatların sûrenin anlam bütününe kattığı anlamı keşfetmeyi amaçlamaktadır. Bu bakış açısıyla sûredeki sanatlardan her birinin sûrenin yaratılış, ilim, insan psikolojisi ve kulluk gibi temel temalarını inşa etmedeki işlevsel rolünü ve genel mesaja olan katkısını ortaya koymayı hedeflemektedir.

Çalışmanın önemi, çok boyutlu bir zemine dayanmaktadır. Her şeyden önce, ele alınan metnin kendisi, yani Alak Sûresi, İslam düşüncesindeki kurucu rolüyle bu araştırmayı önemli kılmaktadır. Vahyin ilk kıvılcımı olan bu sûrenin belâgat açısından incelenmesi, Kur'ân'ın edebî üstünlüğünün ve mucizevi beyanının (i'câzü'l-Kur'ân) sonradan bir kazanım olmadığını, daha ilk andan itibaren en kâmil şekliyle mevcut olduğunu somut delillerle göstermesi açısından teolojik bir değere sahiptir. Sûrenin kısa yapısına rağmen barındırdığı yoğun ve evrensel mesajlar, onun belâgat ilminde bir başyapıt olarak analiz edilmesini gerekli kılmaktadır.

Bu çalışmamızın, Kur'ân belâgati literatüründeki önemli bir boşluğu dolduracağı kanaatindeyiz. Zira mevcut çalışmalar genellikle ya Kur'ân'ın tamamını kapsayan genel teorik çerçeveler sunmakta ya da belirli belâgat sanatlarına odaklanarak farklı sûrelerden örnekler derlemektedir. Bir sûrenin tamamını belâgat açısından tahlil eden çalışmalar da elbette mevcuttur. Ancak bu tür çalışmaların daha çok âyetlerin içerdiği sanatları listelemek, yüzeysel analizler yapmakla yetinmişlerdir. Dolayısıyla tek bir sûreyi bütüncül bir yaklaşımla ele alan, belâgatin üç ana disiplinini sistematik olarak uygulayan ve sûrenin iç tematik bütünlüğüyle bu sanatlar arasındaki ilişkiyi derinlemesine inceleyen çalışmaların sayısı oldukça azdır. Araştırmamız, Alak Sûresi özelinde böyle bir bütüncül analizi sunarak, hem sûrenin daha derinlikli anlaşılmasına hizmet etmekte hem de benzer metin analizleri için uygulanabilir bir metodolojik model ortaya koymaktadır.

Son olarak bu çalışmamız, klasik İslami ilimler mirası ile modern metin analizi yaklaşımları arasında bir köprü kurma potansiyeli taşımaktadır. Geleneksel tefsir ve belâgat kaynaklarındaki zengin birikimi, sistematik ve analitik bir yöntemle yeniden ele alarak Kur'ân'ın estetik ve entelektüel boyutunu bir arada sunmayı hedeflemektedir. Bu yönüyle araştırmamız, Kur'ân'ın sadece bir inanç ve hukuk kaynağı değil, aynı zamanda her dönemde insanlığa hitap eden, dilsel ve estetik derinliğiyle de mucizevi bir metin olduğunu vurgulayarak tefsîr, Arap dili ve edebiyatı gibi alanlara disiplinler arası bir katkı sunmaktadır.

B. ÇALIŞMANIN KAYNAKLARI

Bu araştırmanın ana ve birincil kaynağı, hiç şüphesiz, Kurâ'n-ı Kerîm'in kendisidir. Çalışmanın merkezinde Alak Sûresi'nin Arapça metni yer almakta olup, sûrenin her bir âyeti, kelimesi ve harfi, belâğî

tahlilin temelini oluşturan asıl materyal olarak ele alınmıştır. Analizler, metnin lafzî ve manevî yapısına sadık kalarak, doğrudan Kur'ân'ın kendi iç dinamiklerinden hareketle şekillendirilmiştir.

Metnin doğru anlaşılması, tarihsel bağlamına oturtulması ve belâgî inceliklerinin klasik gelenekteki yansımalarının takip edilmesi amacıyla, tefsir literatürü çalışmanın temel başvuru kaynaklarını oluşturmuştur. Bu bağlamda, özellikle dilsel ve retorik tahlilleriyle öne çıkan Zemahşerî'nin *el-Keşşâf*'ı, Fahreddîn er-Râzî'nin *Mefâtîhu'l-Gayb*'ı ve Kurtubî'nin (ö. 671/1273) *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*'ı gibi müfessirlerin eserlerine sıklıkla müracaat edilmiştir. Yine modern dönemde klasik yöntemle yazılmış İbn Âşûr'un *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*'i, Vehbe Zühaylî'nin (1932-2015) *et-Tefsîrü'l-Münîrî*, Ahmed Mustafâ el-Merâgî'nin (1883-1952) *Tefsîrü'l-Merâgî* gibi tefsir kaynaklarından önemli ölçüde istifade edilmiştir. Bu temel tefsirler, âyetlerin anlam katmanlarını ve selef alimlerinin belâgate dair yaklaşımlarını anlamada kilit bir rol oynamıştır.

Çalışmanın teorik çerçevesini ve analitik yöntemini ise doğrudan belâgat ilminin ilk dönem metinleri şekillendirmiştir. Meânî, Beyân ve Bedî' ilimlerinin terminolojisi, kaideleri ve analiz yöntemleri, bu alanda otorite kabul edilen Sekkâkî'nin (ö. 626/1229) *Miftâhu'l-Ulûm*'u, Hatîb el-Kazvînî'nin (ö. 739/1338) *el-Îdâh*'ı ve Sübkî'nin (ö. 773/1372) *'Arûsü'l-efrâh*'ı gibi klasik belâgat kaynakları temel alınarak kullanılmıştır. Keza modern dönemde belâgat ilminde yazılan Hasan Habenneke el-Meydânî'nin (1909- 1978) *el-Belâgatü'l-Arabiyye*'si, Ahmed el-Hâşimî'nin (1878-1943) *Cevâhirü'l-belâga*'sı ve Ahmed Matlûb'un (1936-2018) *Mu'cemü'l-mustalahâti'l-belâgiyye* adlı eseri gibi kaynaklara da sıklıkla müracaat edilmiştir. Söz konusu eserler, edebî sanatların sadece teorik tanımlarını değil,

aynı zamanda metne kattıkları estetik ve anlamsal derinliği kavramak için metodolojik bir zemin sunmuştur.

Sûrede geçen anahtar kavramların ve kelimelerin etimolojik ve semantik derinliğini kavramak amacıyla klasik Arap dili sözlüklerine ve lügat çalışmalarına başvurulmuştur. Başta Halil b. Ahmed'in (ö. 175/791) *Kitâbü'l-'ayn*'ı, Ezherî'nin (ö. 370/980) *Tehzîbü'l-luga*'sı, İbn Fâris'in (ö. 395/1004) *Mu'cemü mekâyîsi'l-luga*'sı ve İbn Manzûr'un (ö. 711/1311) *Lisânü'l-Arab*'ı gibi temel lügat kaynakları, kelimelerin kök anlamlarını, tarihsel kullanımlarını ve anlam evrimlerini tespit etmede vazgeçilmez birer araç olmuştur. Bunun yanı sıra, Kur'ân'ın edebî i'câzı ve belâgati üzerine yazılmış modern ve çağdaş akademik çalışmalardan da istifade edilmiştir. Bu çalışmalar, hem klasik birikimin günümüz perspektifiyle nasıl yorumlandığını görmek hem de araştırmanın literatürdeki yerini belirlemek açısından ufuk açıcı bir rol üstlenmiştir. Netice itibarıyla bu araştırma, Kur'ân metnini merkeze alarak tefsir, belâgat, lügat ve modern araştırmalar arasında diyalog kuran geniş yelpazeli bir kaynak kullanımı stratejisi benimsemiştir.

C. ÇALIŞMANIN YÖNTEMİ

Bu araştırmanın metodolojisi, metin merkezli analitik bir yaklaşım üzerine kurulmuştur. Çalışmanın omurgasını, klasik belâgat ilminin Meânî, Beyân ve Bedî' olmak üzere üç temel disiplininin Alak Sûresi metnine sistematik olarak uygulanması oluşturmaktadır. Bu yöntem, edebî sanatları yalnızca teorik bir çerçevede tespit etmekle yetinmez; aksine, her bir belâgat unsurun sûrenin anlam dünyasına, tematik bütünlüğüne ve estetik gücüne olan katkısını işlevsel bir bakış açısıyla ortaya koymayı hedefler. Bu suretle, metnin sadece ne söylediği değil, bunu nasıl söylediği de analizin merkezine alınmıştır.

Analiz sürecinde, sûrenin Arapça ibaresi birincil veri olarak kabul edilmiş ve her bir âyet, cümle yapısı, kelime seçimi ve ses ahengi gibi unsurlar detaylı bir incelemeye tâbi tutulmuştur. Bu metin odaklı tahlil, sûrenin nüzul ortamı, dönemin sosyo-kültürel şartları ve erken dönem tefsir geleneğindeki yorumlar dikkate alınarak zenginleştirilmiştir. Böylece belâgî analiz, tarihsel ve tefsirî bağlamından koparılmadan, daha sağlam bir zemine oturtulmuştur.

Araştırmada, genel teorilerden metne doğru ilerleyen tümdengelimci bir yaklaşımdan ziyâde, metnin kendi iç dinamiklerinden ve dilsel verilerinden hareketle genel sonuçlara ulaşmayı hedefleyen tümevarımcı bir yol izlenmiştir. Bu yaklaşım, metne dışarıdan bir teori dayatmak yerine, metnin kendi belâgî stratejilerini ve anlam derinliklerini keşfetmeye öncelik vermektedir. Çalışma, bu yönüyle betimleyici ve çözümleyici bir nitelik taşımaktadır.

Nihai olarak, bu bütüncül yöntem sayesinde, Alak Sûresi'nin lafzı ile manası, formu ile içeriği arasındaki ayrılmaz bağın gözler önüne serilmesi ve Kur'ân'ın edebî i'câzının teorik bir söylemden somut bir gerçekliğe dönüştürülmesi amaçlanmıştır. Her bir belâgî unsurun, sûrenin genel mesajını inşa etmede bir tuğla görevi gördüğü gösterilerek metnin yapısal ve anlamsal bütünlüğü vurgulanmıştır.

BİRİNCİ BÖLÜM

ALAK SÛRESİ'NİN GENEL ÖZELLİKLERİ VE MUHTEVASI

1.1. ALAK SÛRESİ

1.1.1. Sûrenin Metni

بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

ٱقۡرَأۡ بِٱسۡمِ رَبِّكَ ٱلَّذِي خَلَقَ ﴿١﴾ خَلَقَ ٱلۡإِنسَٰنَ مِنۡ عَلَقٍ ﴿٢﴾ ٱقۡرَأۡ وَرَبُّكَ
ٱلۡأَكۡرَمُ ﴿٣﴾ ٱلَّذِي عَلَّمَ بِٱلۡقَلَمِ ﴿٤﴾ عَلَّمَ ٱلۡإِنسَٰنَ مَا لَمۡ يَعۡلَمۡ ﴿٥﴾ كَلَّآ إِنَّ
ٱلۡإِنسَٰنَ لَيَطۡغَىٰٓ ﴿٦﴾ أَن رَّءَاهُ ٱسۡتَغۡنَىٰٓ ﴿٧﴾ إِنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ ٱلرُّجۡعَىٰٓ ﴿٨﴾
أَرَءَيۡتَ ٱلَّذِي يَنۡهَىٰ ﴿٩﴾ عَبۡدًا إِذَا صَلَّىٰٓ ﴿١٠﴾ أَرَءَيۡتَ إِن كَانَ عَلَى ٱلۡهُدَىٰٓ
﴿١١﴾ أَوۡ أَمَرَ بِٱلتَّقۡوَىٰٓ ﴿١٢﴾ أَرَءَيۡتَ إِن كَذَّبَ وَتَوَلَّىٰٓ ﴿١٣﴾ أَلَمۡ يَعۡلَم بِأَنَّ ٱللَّهَ
يَرَىٰ ﴿١٤﴾ كَلَّا لَئِن لَّمۡ يَنتَهِ لَنَسۡفَعَۢا بِٱلنَّاصِيَةِ ﴿١٥﴾ نَاصِيَةٖ كَٰذِبَةٍ خَاطِئَةٖ ﴿١٦﴾
فَلۡيَدۡعُ نَادِيَهُۥ ﴿١٧﴾ سَنَدۡعُ ٱلزَّبَانِيَةَ ﴿١٨﴾ كَلَّا لَا تُطِعۡهُ وَٱسۡجُدۡۤ وَٱقۡتَرِب ﴿١٩﴾

1.1.2. Sûrenin Meali

Rahmân ve Rahîm olan Allah´ın adıyla

(1-2.) *Yaratan Rabbinin adıyla oku! O, insanı "alak" dan yarattı.*

(3.) *Oku! Senin Rabbin en cömert olandır*

(4-5.) *O, kalemle yazmayı öğretendir, insana bilmediğini öğretendir.*

(6-7.) *Hayır, insan kendini yeterli gördüğü için mutlaka azgınlık eder.*

(8.) *Şüphesiz dönüş ancak Rabbinedir.*

(9-10.) *Sen, namaz kıldığında kulu (bundan) engelleyeni gördün mü?*

(11-12.) *Ne dersin, ya o (engellenen kul) hidâyet üzere ise; ya da takvayı (Allah'a karşı gelmekten sakınmayı) emrediyorsa!?*

(13.) *Ne dersin engelleyen, Peygamberi yalanlamış ve yüz çevirmişse!?*

(14.) O Allah'ın, her şeyi gördüğünü bilmiyor mu?

(15-16.) Hayır! Andolsun, eğer vazgeçmezse, muhakkak onu perçeminden; o yalancı, günahkâr perçeminden yakalarız.

(17.) Haydi, taraftarlarını çağırsın.

(18.) Biz de zebânileri çağıracağız.

(19) Hayır! Sakın sen ona uyma; secde et ve Rabbine yaklaş.[1]

[1] *Kur'ân Yolu* (11 Ekim 2024) el-Alak, 96/1-19.

1.2. İSMİ, NÜZUL YERİ VE NÜZUL SEBEBİ

Tefsir ve Kur'an ilimleri (ulûmü'l-Kur'ân) literatüründe sûrelerin isimlendirilmesi, genellikle o sûrede geçen sembolik bir kelimeye veya işlenen ana temaya dayanır. Bu bağlamda, nüzul sıralamasına göre ilk sırada yer alan bu mübarek sûre de içeriğinin zenginliğini ve çok boyutlu mesajını yansıtan birden fazla isimle anılmıştır. Bu isimlendirmeler sadece birer etiket olmanın ötesinde, sûrenin temel mesajlarını özetleyen birer anahtar işlevi görür.

Sûre, içeriğindeki anahtar kavramlar nedeniyle farklı isimlerle anılmıştır. En yaygın ismi olan Alak Sûresi, insanın yaratılış aşamalarından birini ifade eden ve ikinci âyette geçen "kan pıhtısı" anlamındaki "alak" (العَلَق) kelimesinden gelmektedir.[2] Bununla birlikte, vahyin ilk emri olan "Oku!" (اِقْرَأْ) ifadesiyle başlaması ve bu emrin ilme ve öğrenmeye yaptığı güçlü teşvik sebebiyle sûre, yaygın olarak İkra Sûresi olarak da bilinir.[3] Ayrıca, dördüncü âyette Allah'ın insana "kalemle" (الْقَلَم) öğrettiğinin belirtilmesi ve böylece yazının ve bilginin kaydedilmesinin önemine dikkat çekilmesi nedeniyle, sûre için bazen Kalem Sûresi ismi de kullanılmıştır.[4]

---

[2] Muhammed Tâhir b. Muhammed İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr* (Tunus: ed-Dâru't-Tunûsiyye li'n-neşr, 1984), 30/433; Münire Muhammed ed- Nâsır Devserî, *Esmâu süveri'l- Kur'ân ve fezailüha* (Demmâm: Dâru İbni'l-Cevzi, 1429), 566.

[3] İbn Aşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 30/433; Devserî, *Esmâu süveri'l-Kur'ân ve fezailüha*, 567.

[4] İbn Aşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 30/433; Devserî, *Esmâu süveri'l-Kur'ân ve fezailüha*, 567.

Alak Sûresi, ittifakla Mekke döneminde nazil olmuştur. Bu konuda İslam alimleri arasında genel bir ittifak vardır.[5] Ancak sûrenin tamamının bir defada mı yoksa farklı zamanlarda mı indirildiği konusunda bazı görüş ayrılıkları mevcuttur. Bazı rivâyetlere göre, ilk beş âyet önce indirilmiş, geri kalan âyetler daha sonra nazil olmuştur.[6]

Alak Sûresi, Kur'ân-ı Kerim'in ilk inen sûresi olarak kabul edilir ve iki ana bölümde incelenir.[7] İlk beş âyet, Hz. Muhammed'e (s.a.v) ilk vahyin geldiği anı temsil ederken, sonraki âyetler ise Hz. Peygamberin Mekke döneminin ilk yıllarında kendisine engel olan Ebû Cehil'in engelleme ve zorbalıklarına atıfta bulunur.

Alak Sûresi'nin ilk beş âyeti, Hz. Muhammed'e (s.a.v) Hira Mağarası'nda Cebrail (a.s) tarafından getirilen ilk vahyi temsil eder. Bu olay, İslam'ın başlangıç noktası olarak kabul edilir. Hz. Aişe'nin (r.a) rivayetine göre, Peygamber Efendimiz, Hira Mağarası'nda inzivaya çekildiği bir dönemde Cebrail (a.s) ona gelerek "Oku!" emrini vermiştir.[8] Bu emir, insanın bilgiye ve öğrenmeye olan ihtiyacını vurgular. İlk âyetler, Allah'ın insanı bir "alak"tan yarattığını ve ona kalemle yazmayı öğrettiğini belirtir. Bu, insanın bilgi edinme sürecinin ilahi bir lütuf olduğunu gösterir.

Alak Sûresi'nin ikinci bölümü, Mekke'nin ileri gelenlerinden Ebû Cehil'in, Hz. Muhammed'in (s.a.v) Kâbe'de namaz kılmasını

---

[5] Nâsuruddîn Ebû Saîd Abdullah b. Ömer el-Beydâvî, *Envâru't-tenzîl ve esrâru't-te'vîl* (Beyrut: Dâru ihyâi't-türâsi'l-Arabî, 1418), 5/325; Şihâbuddîn Ahmed b. Muhammed el-Mısrî Hafâcî, *Hâşiyyetu'ş-Şîhâb alâ Tefsîri'l-Beyzâvî* (Beyrut: Dâr Sâdir, ts.), 8/377.

[6] Muhammed Bekr İsmail, *Dirasat fî ulumi'l-Kur'ân* (Dârü'l-Menar, 1999), 35-36.

[7] Bazı alimler, ilk inen sûrenin "Müddessir" olduğunu iddia etmişlerdir. Bk. İsmail, *Dirasat fî ulumi'l-Kur'ân*, 36.

[8] Buhârî, "Bed'ü'l-Vahy", 1 (No: 3)

engellemeye çalıştığı bir olayla alakalıdır. Rivayetlere göre, Ebû Cehil, Peygamber Efendimiz'in namaz kılmasını gördüğünde onu tehdit etmiş ve bu durumu engellemeye çalışmıştır. Ancak, Allah Teâlâ, bu tür davranışların sonuçsuz kalmayacağını ve Ebû Cehil gibi kişilerin cezalandırılacağını vurgulu ifadelerle bildirmiştir.[9]

1.3. SÛRE İLE İLGİLİ İSTATİKSEL BİLGİLER

Alak Sûresi, Kur'ân-ı Kerim'in Mushaf sırasına göre 96. sûresi, nüzul sırasına göre ise ilk sûresidir. 19 âyetten oluşan sûre, toplamda 281 harf ve 92 kelimeden meydana gelir.[10]

Alak Sûresi içerisinde 11'i marife, 8'i ise nekra olmak üzere toplam 19 isim bulunmaktadır. Fiil yapılarına baktığımızda ise 3 emir fiili, 10 geçmiş zaman fiili ve 6 şimdiki zaman fiili tespit edilmiştir. Ayrıca, cümle yapısı incelendiğinde Alak Sûresi'ndeki 10 âyetin fiil cümlesi olduğu görülmektedir.[11]

1.4. İHTİVA ETTİĞİ KONULAR

Alak Sûresi, Allah'ın yaratıcılığını, insanın yaratılışını, bilgi ve öğrenmenin önemini, ibadet ve Allah'a bağlılığın değerini, kibir ve azgınlığın tehlikelerini, zalimlerin akıbetini ve müminlerin Allah'a bağlılıklarını korumalarını kapsamlı bir şekilde ele alır. Bu sûre hem bireysel hem de toplumsal düzeyde derin mesajlar içermekte ve müminlere doğru yolu göstermektedir. Bunları kısaca şu şekilde açıklamak mümkündür.

---

[9] Ebü'l-Hasan Ali b. Ahmed b. Muhammed en-Nisaburi el-Vahidi, *Esbabü'n-nüzûl* (Beyrut: Müessesetü'r-Reyyân, 1991), 460.

[10] Musa Câsim Acîl, "Sûretü'l-Alak dirâse delâlîye", *Mecelletü'd-dirâsâti'l-müstedâme* 2/2 (2020), 92.

[11] Acîl, "Sûretü'l-Alak dirâse delâlîye", 98-105.

Alak Sûresi, ٱقۡرَأۡ بِٱسۡمِ رَبِّكَ ٱلَّذِى خَلَقَ *"Yaratan Rabbinin adıyla oku!"*[12] emriyle başlar. Bu âyet, Allah'ın yaratıcı sıfatına dikkat çeker ve insanın Allah tarafından yaratıldığını vurgular.[13] İkinci âyette خَلَقَ ٱلۡإِنسَٰنَ مِنۡ عَلَقٍ "İnsanı bir alaktan yarattı"[14] şeklinde bir ifadeyle insanın yaratılışı hakkında detay verilerek, insanın "alak" (kan pıhtısı) olarak adlandırılan bir aşamadan geçtiği belirtilir. Bu, insanın yaratılış sürecinin başlangıcına dikkat çeker ve Allah'ın bu yaratılış sürecindeki kudretini ve bilgisini gösterir.

Allah, insana kalemle yazmayı öğretmiştir. Kalem, bilgiyi kayıt altına almanın ve yaymanın sembolüdür.[15] Bu, insanlığın bilgiye erişim ve onu nesiller boyu aktarma yeteneğinin Allah'ın bir lütfu olduğunu gösterir. Üçüncü âyetteki ٱقۡرَأۡ وَرَبُّكَ ٱلۡأَكۡرَمُ *"Oku! Rabbin en büyük kerem sahibidir"*[16] *ifadesi bunu açıkça ortaya koyar. Devamında gelen* ٱلَّذِي عَلَّمَ بِٱلۡقَلَمِ ﴿٤﴾ عَلَّمَ ٱلۡإِنسَٰنَ مَا لَمۡ يَعۡلَمۡ ﴿٥﴾ *"O ki kalemle öğretti, insana bilmediğini öğretti."*[17] âyetleri, insanın bilgi edinme sürecinde Allah'ın rolünü vurgular. Allah, insana sadece fiziksel varlık vermekle kalmamış, aynı zamanda ona bilme, öğrenme ve yazma yeteneği de vermiştir.

---

[12] el-Alak, 96/1.

[13] Vehbe Zühaylî, *et-Tefsîrü'l-münîr fi'l-akide ve'ş-şeria ve'l-menhec* (Dımaşk: Dârü'l-Fikri'l-Muasır, 1418), 30/317; Muhammed Tantavi, *et-Tefsirü'l-vasit li'l-Kur'âni'l-Kerim* (Kahire: Dârü Nahdeti Mısır li't-Tıbaa ve'n-Neşr ve't-tevzî', 1997), 15/454; İbn Aşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 30/438.

[14] el-Alak, 96/2.

[15] Muhammed Ali es-Sâbunî, *Safvetü't-tefasir* (Kahire: Dârü'l-Sâbûnî, 1997), 3/401; İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 30/439.

[16] el-Alak, 96/3.

[17] el-Alak, 96/4-5.

كَلَّآ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَيَطْغَىٰٓ ﴿٦﴾ أَن رَّءَاهُ ٱسْتَغْنَىٰٓ ﴿٧﴾ إِنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ ٱلرُّجْعَىٰٓ *"Hayır, insan kendini yeterli gördüğü için mutlaka azar. Oysa (kuldaki) her şey yalnız rabbine aittir (O'na dönecektir)."*[18] âyetleri, insanın kibirlenme eğilimini ve bunun tehlikelerini açıklar. İnsan kendini yeterli ve zengin gördüğünde, Allah'a karşı azgınlaşabileceği ve kibirlenebileceği uyarısında bulunulur. Bu âyetler, insanın doğasındaki zaaflara dikkat çeker ve maddi zenginliğin veya başarıların Allah'a bağımlılığı unutturmaması gerektiğini hatırlatır. Ayrıca dünyada kullara verilen zenginliklerin geçici olduğuna dikkat çekilir ve bunların birer imtihan vesilesi olduğu hatırlatılır.[19]

Namaz kılan bir kimseyi namazdan alıkoymaya çalışanların eleştirildiği âyetler, ibadetin önemine dikkat çeker. Namaz, müminlerin Allah'a olan bağlılıklarının ve kulluklarının bir ifadesidir.[20] أَرَءَيْتَ ٱلَّذِي يَنْهَىٰ ﴿٩﴾ عَبْدًا إِذَا صَلَّىٰٓ ﴿١٠﴾ *"Namaz kılan bir kulu, ondan alıkoyanı gördün mü?"*[21] âyetleri, ibadet eden kimselerin önemini ve onları engellemeye çalışanların yanlışlarını vurgular.

Sûrede, insanları ibadetten alıkoymaya çalışan kimselerin zalim ve sapkın oldukları belirtilir. Bu kişiler, Allahı'n emirlerine karşı gelmekte ve insanları doğru yoldan saptırmaktadırlar. أَرَءَيْتَ إِن كَانَ عَلَى ٱلْهُدَىٰٓ ﴿١١﴾ أَوْ أَمَرَ بِٱلتَّقْوَىٰٓ ﴿١٢﴾ *"Baksana, o doğru yolda ise yahut takvayı*

[18] el-Alak, 96/6-8.

[19] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 30/444-445; b. İbrâhîm b. Hüseyn eş-Şâzilî Seyit Kutub, *Fî zilâli'l-Kur'ân* (Beyrut: Dârü'ş-Şurûk, 1412), 6/3943.

[20] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 30/453.

[21] el-Alak, 96/9-10.

emrediyorsa."[22] âyetleri, doğru yolda olanların ve ibadete yönlendirenlerin karşısında duranların yanlışlarını ifade eder.[23]

Sûrede, insanların davranışlarını denetleyen ve her şeyi gören Allah'ın bilgisi hatırlatılır. İnsanlar her ne yaparsa yapsın, Allah'ın bilgisi dışında kalmadığı vurgulanır. أَرَءَيْتَ إِن كَذَّبَ وَتَوَلَّىٰٓ ﴿١٣﴾ أَلَمْ يَعْلَم بِأَنَّ ٱللَّهَ يَرَىٰ ﴿١٤﴾ *"Peygamberi yalanlamış ve yüz çevirmişse! O Allah'ın, her şeyi gördüğünü bilmiyor mu? Bilmiyor mu ki Allah görüyor?"*[24] âyetleri, insanların tüm fiillerinin Allah tarafından bilindiğini ve buna göre hesap vereceklerini hatırlatır.[25]

Zalimlerin ve sapkınların cehennemle tehdit edildiği âyetler, bu kişilere karşı sert bir uyarı niteliğindedir. Zalimlerin bu dünyada oluşturtuldukları yapıların ve kurdukları düzenin kendilerine fayda vermeyeceğine, onları cehennemden korumayacağına dikkat çekilir. Allah, bu kişileri "yalancı günahkâr alnından" tutup cehenneme sürükleyeceğini belirtir. كَلَّا لَئِن لَّمْ يَنتَهِ لَنَسْفَعًۢا بِٱلنَّاصِيَةِ ﴿١٥﴾ نَاصِيَةٍ كَٰذِبَةٍ خَاطِئَةٍ ﴿١٦﴾ *"Eğer vazgeçmezse, andolsun onu perçeminden tutup sürükleyeceğiz, yalancı, günahkâr perçeminden."*[26] âyetleri, zalimlerin ve günahkârların akıbetini açıklar.[27]

---

[22] el-Alak, 96/11-12.

[23] Zühaylî, *et-Tefsîrü'l-münîr*, 30/326.

[24] el-Alak, 96/13-14.

[25] Ebu Abdillâh (Ebü'l-Fazl) Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyn Fahreddin er-Râzî, *et-Tefsirü'l-kebir = Mefâtihü'l-gayb* (Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1420), 32/223.

[26] el-Alak, 96/15-16.

[27] Ebü'l-Kâsım Cârullah Mahmûd b Ömer b Muhammed Zemahşerî, *el-Keşşâf ʿan hakâiki gavâmizi't-tenzîl ve ʿuyûni'l-ekâvîl fî vücûhi't-te'vîl* (Beyrut: Dâru'l-kitâbi'l-arabî, 1986), 4/777.

İlahi adalet, zalimlerin yaptıklarının karşılıksız kalmayacağını ve kurdukları zorba düzenlerin kendilerini koruyamayacağını kesin bir dille ilan eder. Bu hakikat, sarsıcı bir meydan okumaya dönüşür. فَلْيَدْعُ نَادِيَهُۥ *"Haydi, taraftarlarını çağırsın"*[28] ifadesi, zalimin güvendiği tüm dünyevi destekçilere bir meydan okumadır. Buna karşılık gelen ilahi cevap ise سَنَدْعُ ٱلزَّبَانِيَةَ *"Biz de zebânileri çağıracağız"*[29] diyerek, onun fani gücünün karşısına Allah'ın karşı konulmaz azap meleklerini koyar.

Sûrede Müminlere, zalimlerin baskısına boyun eğmemeleri ve sadece Allah'a secde etmeleri emredilir. Bu, müminlerin Allah'a olan bağlılıklarını sürdürmeleri ve her türlü zorluğa rağmen ibadetlerine devam etmeleri gerektiğini ifade eder.[30] كَلَّا لَا تُطِعْهُ وَٱسْجُدْ وَٱقْتَرِب ﴿١٩﴾ *"Hayır! Sakın sen ona uyma; secde et ve Rabbine yaklaş!"*[31] âyeti, Peygamber'in şahsı üzerinden müminlere Allah'a ibadet etmeye devam etmeleri ve O'na yaklaşmaları gerektiğini bildirir.

1.5. ÖNCEKİ VE SONRAKİ SÛRELER İLE MÜNASEBETİ

Kur'ân-ı Kerim'in yapısal bütünlüğü ve içerik tutarlılığı, İslam tefsir geleneğinde önemli bir araştırma konusu olagelmiştir. Bu bağlamda, sûreler arasındaki münasebet (تناسب السور) ilmi,[32]

---

[28] el-Alak, 96/17.

[29] el-Alak, 96/18.

[30] Tantavi, *et-Tefsirü'l-vasit*, 15/459.

[31] el-Alak, 96/19.

[32] Münasebâtü'l-Kur'ân ilmi, Kur'ân'daki âyetler ve sûreler arasındaki anlamsal bağlantıları inceleyen bir tefsir dalıdır. Bu ilim, tefsir tarihinde Ebubekir İbn Ziyâd en-Nîsâbûrî (ö.324/936) tarafından sözlü olarak ortaya konulmuş, ardından Mâtürîdî (ö. 333/944), Zemahşerî (ö. 538/1143) ve Râzî (ö. 606/1209) gibi âlimlerin eserlerinde yer almış ve nihayet Burhanüddin el-Bikâî'nin (ö.

Kur'ân'ın ilahî düzenlemesini ve mesajının derinliğini anlamada kritik bir rol oynamaktadır. Sûreler arasındaki tematik, yapısal ve mantıksal bağlantılar, Kur'ân'ın rastgele dizilmiş metinler topluluğu olmadığını, aksine birbiriyle ilişkili ve bütüncül bir yapı oluşturduğunu göstermektedir. Bu münasebetleri incelemek, her bir sûrenin anlamını daha geniş bir bağlamda değerlendirmeye ve Kur'ân'ın genel mesajını daha iyi kavramaya imkân tanır.[33]

Alak Sûresi, Kur'ân'ın nüzul sırasına göre ilk sûresi olmasının yanı sıra, Mushaf tertibindeki konumu itibariyle de özel bir öneme sahiptir. Bu sûrenin önceki ve sonraki sûrelerle olan münasebetini incelemek hem Kur'ân'ın genel yapısını anlamada hem de vahyin başlangıcından itibaren gelişen temaları takip etmede bizlere değerli içgörüler sunacaktır. Bu çerçevede, Alak Sûresi'nin öncesindeki Tin sûresi ve sonrasındaki Kadir sûresi ile olan ilişkisini ele almak, Kur'ân'ın bu bölümündeki tematik ve yapısal bütünlüğü ortaya koymak açısından önem arz etmektedir.

Alak Sûresi, Kur'ân'ın ilk nazil olan âyetlerini içermesi bakımından özel bir konuma sahiptir. Sûrenin ana teması, insanın yaratılışı ve bilginin önemidir. ٱقۡرَأۡ بِٱسۡمِ رَبِّكَ ٱلَّذِي خَلَقَ "*Yaratan Rabbinin adıyla oku!*"[34] emriyle başlayan sûre, insanın "alak"tan yaratıldığını vurgular. Bu, insanın maddi boyutuna işaret eder. Tîn sûresi ise insanın yaratılışını farklı bir açıdan ele alır. لَقَدۡ خَلَقۡنَا ٱلۡإِنسَٰنَ فِيٓ أَحۡسَنِ

885/1480) çalışmalarıyla bilimsel bir disiplin haline gelmiştir. Geniş bilgi için bk. Muhammed b. Ömer b. Sâlim Bâzmûl, *İlmü'l-münâsebât fi's-süveri ve'l-âyât* (Mekke: el-Mektebetü'l-Mekkiye, 2002), 18-31.

[33] Mehmet Faik Yılmaz, "Münâsebâtü'l-Âyât Ve's-Süver", TDV İslâm Ansiklopedisi, (06.09.2024).

[34] el-Alaka, 96/1.

تَقْوِيمٍ *"Biz insanı en güzel biçimde yarattık"*[35] âyetiyle, insanın manevi ve ahlaki potansiyeline vurgu yapar. Bu iki sûre arasındaki bağlantı, insanın hem maddi hem de manevi boyutlarını bütüncül bir şekilde ele almaları açısından dikkat çekicidir.[36]

Kadir sûresi, Kur'ân'ın indirilişi ve Kadir Gecesi'nin önemi üzerinde durur. Sahabelerin, Mushaf'ı derlerken Kadir Sûresi'ni Alak Sûresi'nden hemen sonra yerleştirmeleri, bu iki sûre arasındaki tematik bağlantıyı göstermektedir. Alak Sûresi'ndeki ٱقْرَأْ (Oku!) emri ile Kadir sûresindeki إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ فِى لَيْلَةِ ٱلْقَدْرِ *"Biz onu (Kur'ân'ı) Kadir gecesinde indirdik"*[37] ifadesi arasında kurulan ilişki, vahyin başlangıcı ve devamı arasındaki sürekliliği vurgulamaktadır.[38]

Bu üç sûrenin ortak noktalarından biri de insanın manevi yükseliş ve düşüş potansiyelini ele almalarıdır. Alak Sûresi, bilgi ve iman yoluyla yükselişi vurgularken, aynı zamanda kibir ve nankörlük nedeniyle düşüşe de işaret eder. Tîn Sûresi, insanın "en güzel biçimde" yaratıldığını belirttikten sonra, iman edip salih işlemeyenlerin, ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ *"Sonra onu, aşağıların aşağısına indirdik."*[39] Âyeti uyarınca en aşağı mertebelere düşürülebileceğini

[35] et-Tîn, 95/4.

[36] Ebü'l-Fazl Celaleddin Abdurrahman b. Ebî Bekr es-Suyûtî, *Tenâsüku'd-dürar fî münâsebâti's-süver*, thk. Abdülkadir Ahmed Atâ (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1986), 140.

[37] el-Kadr, 97/1.

[38] Ebû Ca'fer Ahmed b. İbrâhîm el-Gırnâtî İbnü'z-Zübeyr es-Sekafî, *el-Bürhân fî tenâsübi süveri'l-Kur'ân*, thk. Muhammed Şa'bânî (Magrib: Vizaretü'l-Evkaf ve'ş-Şuuni'l-İslamiyye, 1990), 372; Suyûtî, *Tenâsüku'd-dürar fî münâsebâti's-süver*, 140.

[39] et-Tîn, 95/5.

vurgular. Kadir sûresi ise, Kadir Gecesi'nin faziletini anlatarak, insanın manevi yükselişi için önemli fırsatlara dikkat çeker.[40]

Bu sûreler arasındaki münasebet, Kur'ân'ın bütüncül mesajını anlamak açısından önemli bir örnek teşkil etmektedir. İnsanın yaratılışı, vahyin indirilişi ve insanın manevi sorumluluğu gibi temel İslamî kavramlar, bu sûrelerde birbiriyle ilişkili bir şekilde işlenmektedir. Bu bağlantılar, Kur'ân'ın iç tutarlılığını ve mesajının derinliğini açık bir şekilde göstermektedir.

1.6. SÛREDEKİ ÂYETLER ARASINDA TEMATİK BAĞLANTILAR

Kur'ân-ı Kerim'in yapısal ve anlamsal bütünlüğü, İslam tefsir geleneğinde önemli bir araştırma alanı olagelmiştir. Bu bağlamda, sadece sûreler arasındaki münasebetler (تَنَاسُبُ السُّوَر) değil, aynı zamanda bir sûre içindeki âyetler arasındaki tematik ve yapısal bağlantılar (تَنَاسُبُ الآيَات) da derinlemesine incelenmiştir.[41] Bu konu, tefsir literatüründe geniş yer bulmuş ve bu alanda önemli eserler telif edilmiştir.[42]

Alak Sûresi, Kur'ân-ı Kerim'in nüzul sırasına göre ilk vahyedilen sûresi olması hasebiyle, İslam'ın temel mesajlarını ve

---

40 Suyûtî, *Tenâsüku'd-dürar fî münâsebâti's-süver*, 163.

41 Konuyla ilgili geniş bilgi için bk. Mehmet Faik Yılmaz, Âyet*ler ve Sûreler Arasındaki Münâsebet* (Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1995); İlhami Günay, *Kur'ân-ı Kerim Sûreleri Arasındaki Münasebet (Tenasübü's-süver)* (Konya: Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 1996); Faruk Tuncer, *Kur'ân Bütünlüğü Açısından Sûrelerin Baş Tarafı ile Sonu Arasındaki Münasebet* (İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2000).

42 Ebü'l-Fazl Celaleddin Abdurrahman b. Ebî Bekr Suyûtî, *el-İtkân fî ulûmi'l-Kur'ân*, thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim (el-Hey'etu'l-Mısriyye el-âmme li'l-kitâb, 1974), 3/369.

insanın varoluşsal konumunu özlü bir şekilde ortaya koyan kritik bir metin olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu sûrenin âyetleri arasındaki münasebetlerin incelenmesi, vahyin başlangıcındaki temel temaların nasıl bir bütünlük içinde sunulduğunu anlamak açısından büyük önem taşımaktadır. Bu başlık altında verilecek bilgiler, aynı zamanda Kur'ân'ın edebî ve yapısal mükemmelliğinin erken bir örneğini sunmaktadır.

Alak Sûresi'nin on dokuz âyeti, insanın yaratılışından başlayarak, bilgi edinme süreci, insanın potansiyel sapmaları ve nihayetinde Allah'a dönüş çağrısına kadar uzanan geniş bir tematik yelpaze sunar. Bu âyetler arasındaki mantıksal, tematik ve yapısal bağlantılar, sûrenin iç tutarlılığını ve mesajının derinliğini ortaya koyar.

1.6.1. Yaratılış ve Bilgi Edinme Süreci (1-5. Âyetler)

Alak Sûresi, *"Oku!"*[43] (اِقْرَأْ) emriyle başlayarak insanlığın bilgi ve varoluş serüvenine dikkat çeker. Bu başlangıç, İslam'ın bilgiye verdiği önemi vurgularken, aynı zamanda insanın ontolojik ve epistemolojik boyutlarını bir araya getirir. Sûre, insanın yaratılışı, bilgi edinme süreci ve Allah'ın sıfatları arasındaki derin bağlantıları ortaya koyar.

"Yaratan Rabbinin adıyla oku!"[44] (ٱقۡرَأۡ بِٱسۡمِ رَبِّكَ ٱلَّذِي خَلَقَ) ifadesi, bilgi edinme sürecini doğrudan yaratılışla ilişkilendirir. Bu, bilginin kaynağının yaratıcı ile bağlantılı olduğunu ve öğrenmenin aslında yaratılışın bir parçası olduğunu vurgular. *"İnsanı bir alaktan*

[43] el-Alak, 96/1.
[44] el-Alak, 96/1.

yaratan"[45] (خَلَقَ ٱلۡإِنسَٰنَ مِنۡ عَلَقٍ) cümlesi ise, insanın fiziksel kökenine atıfta bulunurken, bilgi edinme sürecinin insanın biyolojik gelişimiyle paralel ilerlediğini ima eder.[46] Bu, insanın hem fiziksel hem de zihinsel gelişiminin birbiriyle iç içe olduğunu gösterir. Ayrıca, "alak" kelimesinin "yapışan şey" anlamı, insanın bilgiye olan bağlılığını ve öğrenme sürecindeki sürekliliğini de çağrıştırır.

Allah'ın *"en cömert"*[47] (الأَكْرَم) sıfatı, yaratma ve öğretme eylemlerini birleştirir. Zira hem yaratma hem de öğretme cömertliğin bir tecellisidir. Bu sıfat, Allah'ın insana verdiği değeri ve ona sunduğu sınırsız bilgi potansiyelini vurgular. Allah'ın cömertliği, sadece maddi varlıkların yaratılmasında değil, aynı zamanda bilgi ve hikmetin bahşedilmesinde de kendini gösterir.[48]

"Kalemle öğreten"[49] (ٱلَّذِي عَلَّمَ بِٱلۡقَلَمِ) ifadesi, yazılı bilginin önemine işaret ederken, vahyin de yazılı formda korunacağına dair bir ima taşır. Bu, bilginin kayıt altına alınmasının ve nesilden nesile aktarılmasının önemini vurgular. Kalem, burada sadece bir yazı aleti değil, bilginin somutlaştırılması ve kalıcı hale getirilmesinin sembolü olarak görülebilir. Ayrıca, bu ifade insanın düşüncelerini ifade etme ve kaydetme yeteneğine de işaret eder. [50]

---

[45] el-Alak, 96/2.

[46] Ebü'l-Hasen Burhânüddîn İbrâhîm b. Ömer b. Hasen er-Rubât el-Hırbevî el-Bikâî, *Nazmü'd-dürer fî tenâsübi'l-âyât ve's-süver* (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1415), 8/478-479.

[47] el-Alak, 96/3.

[48] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 30/440.

[49] el-Alak, 96/4.

[50] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 30/441.

"İnsana bilmediğini öğreten"[51] (عَلَّمَ ٱلْإِنسَٰنَ مَا لَمْ يَعْلَمْ) cümlesi, insanın potansiyel bilgisizliğini ve Allah'ın bu boşluğu doldurma lütfunu vurgular. Bu, aynı zamanda insanın sürekli öğrenme ve gelişme potansiyeline sahip olduğunu gösterir. İnsan, doğası gereği bilgisiz doğar, ancak Allah'ın lütfu ile öğrenme ve bilgi edinme yeteneğine sahiptir. Bu durum, insanın hayat boyu öğrenme sürecinde olduğunu ve her an yeni bilgilerle donatılabileceğini ifade eder.[52]

1.6.2. İnsanın Nankörlüğü ve Kendini Yeterli Görme Yanılgısı (6-8. Âyetler)

Bu bölüm, önceki âyetlerde bahsedilen ilahi lütuf ve rehberliğe karşı insanın potansiyel olumsuz tepkisini ele alır. Sûrenin bu kısmı, insanın yaratılışındaki mükemmellik ve ona bahşedilen bilgi nimetine rağmen, nasıl nankörlüğe ve kibre meyledebileceğini açıklar. Bu durum, insanın karmaşık doğasını ve sürekli bir manevi mücadele içinde olduğunu gösterir.

"İnsan gerçekten azar"[53] (إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَيَطْغَىٰٓ) cümlesi, insanın fıtratındaki sapma potansiyeline işaret eder.[54] Bu, önceki âyetlerde bahsedilen insanın bir kan pıhtısından yaratılması ve ona bilmediğinin öğretilmesi nimetlerine karşı paradoksal bir durum oluşturur. İnsanın azgınlık potansiyeli, onun özgür irade sahibi bir

---

[51] el-Alak, 96/5.

[52] Abdülkerim Yûnus el-Hatîb, *et-Tefsîrü'l-Kur'ânî li'l-Kur'ân* (Kahire: Dârü'l-Fikr, ts.), 16/1625.

[53] el-Alak, 96/6.

[54] Seyit Kutub, *Fî zilâli'l-Kur'ân*, 6/3941.

varlık olduğunu gösterir.[55] Bu özgürlük, insanın hem yücelme hem de alçalma potansiyeline sahip olduğunu ima eder.

Bu âyet aynı zamanda insanın doğasındaki ikiliğe dikkat çeker: Bir yandan ilahi lütuf ve rehberlikle donatılmış, diğer yandan ise nefsani arzuları ve egosu tarafından yönlendirilebilen bir varlık.[56] Bu durum, insanın sürekli bir iç mücadele halinde olduğunu ve manevi gelişiminin bu mücadelenin sonucuna bağlı olduğunu gösterir.

"Kendini yeterli görmesi"[57] (أَن رَّءَاهُ ٱسۡتَغۡنَىٰٓ) ifadesi, insanın Allah'a olan ontolojik bağımlılığını unutma eğilimini vurgular.[58] Bu durumun, ilk âyetlerde vurgulanan yaratılış ve öğretilme gerçeğiyle tezat oluşturduğuna dikkat çekilir. İnsanın kendini yeterli görmesi, aslında bir yanılsamadır ve gerçek doğasını yanlış algılamasından kaynaklanır. Bu yanılgı, insanın sahip olduğu güç, zenginlik veya bilgiyi kendi başarısı olarak görmesinden kaynaklanabilir.[59] Oysaki, sûrenin başında vurgulandığı gibi, insanın varlığı ve sahip olduğu her şey Allah'ın lütfunun bir sonucudur. Bu durum, insanın sürekli olarak kendi sınırlılığını ve Allah'a olan mutlak bağımlılığını hatırlaması gerektiğini gösterir.

İnsanın azması ve kendini yeterli görmesi, bilginin yanlış yorumlanması veya kötüye kullanılması olarak da yorumlanabilir.[60] Zira sûrenin başındaki "oku!" emrinin sadece mekanik bir okuma

---

[55] Bikâî, *Nazmü'd-dürer fî tenâsübi'l-âyât ve's-süver*, 8/482.

[56] Muhammed Abduh - Muhammed Ammâre, *el-A'mâlü'l-kâmile li'l-İmâm eş-Şeyh Muhammed Abduh* (Beyrut: Dâru'ş-Şurûk, 1993), 5/444.

[57] el-Alak, 96/7.

[58] Yûnus el-Hatîb, *et-Tefsîrü'l-Kur'ânî li'l-Kur'ân*, 16/1626.

[59] Abduh, *el-A'mâlü'l-kâmile*, 5/444-445.

[60] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 30/503.

değil, doğru anlama ve uygulama gerektirdiğini ima eder. Bilgi, doğru kullanıldığında insanı yücelten, yanlış kullanıldığında ise kibre ve sapkınlığa sürükleyen çift yönlü bir araç olarak karşımıza çıkar. Bu bağlamda, bilginin sadece zihinsel bir birikim değil, aynı zamanda ahlakî ve manevî bir sorumluluk gerektirdiği anlaşılır. İnsan, edindiği bilgiyi Allah'ın rızasına uygun şekilde kullanmak ve bu bilgiyle kendisini ve toplumu geliştirmek sorumluluğundadır. Aksi takdirde, bilgi insanı Allah'tan uzaklaştıran ve kibre sürükleyen bir araca dönüşebilir.

Ayrıca, söz konusu âyetler insanın nankörlük potansiyelini de vurgular. Allah'ın verdiği nimetlere, özellikle de bilgi ve öğrenme yeteneği gibi manevi nimetlere karşı nankörlük, insanın en büyük zaaflarından biri olarak gösterilir. Bu nankörlük, insanın kendi başarılarını abartması ve Allah'ın rolünü küçümsemesi şeklinde tezahür edebilir.[61]

1.6.3. İbadet Engelleyicisi Örneği (9-10. Âyetler)

Alak Sûresi'nin dokuz ve onuncu âyetleri, önceki bölümde genel olarak bahsedilen insan azgınlığının somut bir örneğini sunar. Sûresinin bu kısmı, insanın kibre kapılma ve başkalarının manevi hayatına müdahale etme eğilimini çarpıcı bir örnekle gözler önüne serer. Bu örnek, insanın sadece kendi manevi yolculuğunda değil, başkalarının ibadet hayatı üzerinde de olumsuz etki yaratma potansiyelini gösterir.

Namaz kılan bir kulu engellemeye çalışan kişi örneği (أَرَءَيْتَ ٱلَّذِي يَنْهَىٰ ﴿٩﴾ عَبْدًا إِذَا صَلَّىٰٓ), insanın sadece kendisine değil, başkalarının

61 Siham Hudr, *el-İ'câzü'l-lügavî fî fevâtihi's-süver* (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2008), 357.

ibadetine de engel olma potansiyelini gösterir. Ebû Cehil (Amr b. Hişâm) şahsında verilen bu örnek, azgınlığın bireysel boyuttan toplumsal boyuta geçişini temsil eder. Bu geçiş, insanın kendi sapkınlığıyla yetinmeyip, başkalarını da doğru yoldan saptırma eğilimini vurgular. Bu örnek, toplumsal bozulmanın nasıl başlayıp yayılabileceğini gösterir. Bir kişinin ibadetini engellemeye çalışmak, aslında tüm toplumun manevi dokusuna zarar verme girişimidir. Bu durum, bireylerin manevi özgürlüklerinin korunmasının ne kadar önemli olduğunu vurgular.[62] Ayrıca, bu âyetler ibadet özgürlüğünün kutsallığına da işaret eder.[63] İslam'ın, bireylerin ibadet etme hakkını koruma altına aldığı ve bu hakka müdahaleyi şiddetle kınadığı anlaşılır. Bu, dini özgürlüklerin ve toleransın İslam'daki önemini gösterir.

İbadeti engelleme eylemi, sûrenin başında vurgulanan bilgi edinme süreciyle de tezat oluşturur. Zira bu durum, bilginin sadece teorik değil, pratik ve ahlaki boyutlarının da olduğunu ima eder. Gerçek bilgi, kişiyi ibadetten alıkoymak yerine, ibadete yönlendirmeli ve başkalarının ibadetine saygı duymayı öğretmelidir.

Bu bağlamda, ibadet etmek de bir tür bilgi edinme ve Allah'ı tanıma süreci olarak görülebilir. Namaz, sadece fiziksel bir eylem değil, aynı zamanda derin bir tefekkür ve Allah ile iletişim kurma anıdır. Dolayısıyla, ibadeti engellemeye çalışmak, aslında kişinin Allah'ı tanıma ve O'nunla iletişim kurma hakkına müdahale

---

62 Ahmed b. Mustafâ el-Merâgî, *Tefsîrü'l-Merâgî* (Şerike ve Mektebe ve Matbaa Mustafa el-Babî el-Halebî ve Evladuhu, 1946), 30/203; Fâdıl b. Sâlih b. Mehdî b. Halîl es-Sâmerrâî, *Lemesât beyâniye fî nüsûsin mine't-Tenzîl* (Amman: Dâru Ammâr li'n-Neşr ve't-Tevzî', 2003), 13/170.

63 Abdülmecîd en-Neccâr, *Devrü hürriyyetür're'y fi'l-vahdeti'l-fikriyyeti beyne'l-müslimîn* (Herndon: el-Ma'hedü'l-Âlemî li'l-Fikri'l-İslâmî, 1992), 45.

etmektir.[64] Ayrıca, bu durum bilginin nasıl yanlış yorumlanabileceğini ve kötüye kullanılabileceğini de gösterir. Doğru bilgi ve anlayış, kişiyi başkalarının ibadetine saygı duymaya ve hatta teşvik etmeye yönlendirirken, yanlış anlaşılmış veya çarpıtılmış bilgi, kişiyi başkalarının manevi hayatına zarar vermeye itebilir.

İbadeti engellemeye çalışan kişi, kendini bir otorite olarak görme yanılgısına düşer.[65] Bu, önceki âyetlerde bahsedilen "kendini yeterli görme" temasının bir uzantısıdır. Bu yanılgı, kişinin kendi sınırlı anlayışını mutlak doğru olarak görme ve başkalarına dayatma eğilimini yansıtır.

Bu durum, insanın kibre kapılma ve kendini Allah'ın yerine koyma tehlikesini gösterir.[66] İbadeti engellemeye çalışan kişi, aslında Allah ile kul arasındaki ilişkiye müdahale etmeye kalkışarak, kendini adeta ilahi bir konuma yerleştirmeye çalışmaktadır. Bu, insanın en büyük yanılgılarından biri olan "tanrılaşma" eğiliminin bir tezahürüdür.

Ayrıca, bu örnek toplumda bazı kişilerin kendilerini dini otoriteler olarak görüp, başkalarının inanç ve ibadet hayatlarını kontrol etme çabalarına da bir gönderme olarak yorumlanabilir. İslam'ın, bireyin Allah ile olan ilişkisinde aracıları reddettiği ve her kulun doğrudan Allah'a yönelme hakkını vurguladığı anlaşılır.

1.6.4. Doğru Yol ve Takva Alternatifi (11-12. Âyetler)

Bu bölüm, önceki âyetlerde tasvir edilen olumsuz davranışın alternatifini sunar. Alak Sûresi'nin bu kısmı, insanın olumlu potansiyelini ve doğru yolu seçme kapasitesini vurgulayarak,

---

[64] Neccâr, *Devrü hürriyyetür're'y*, 45-46.
[65] Yûnus el-Hatîb, *et-Tefsîrü'l-Kur'ânî li'l-Kur'ân*, 16/1627.
[66] Zühaylî, *et-Tefsîrü'l-münîr*, 30/321.

önceki bölümlerde çizilen karamsar tabloya karşı umut verici bir perspektif sunar. Bu âyetler, insanın sadece olumsuz eğilimlere sahip olmadığını, aynı zamanda yüce değerleri benimseme ve yayma potansiyeline de sahip olduğunu gösterir. Nitekim bu husus, Şems sûresindeki فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَىٰهَا *"Allah, ona (nefse) kötü ve iyi olma yeteneklerini yerleştirdi"*[67] âyetiyle de açıkça dile getirilmiştir.

"Ya o (engellenen Peygamber), doğru yol üzerinde ise?"[68] (أَرَءَيْتَ إِن كَانَ عَلَى ٱلْهُدَىٰٓ) sorusu, temelde Ebû Cehi'i ve onun gibi düşünenleri derin bir tefekkür ve öz eleştiriye davet etmektedir. Bu soru, engellemeye çalıştıkları kişinin (Hz. Muhammed'in) gerçekten de doğru bir yol üzerinde olabileceği ve insanları hakikate çağırıyor olabileceği ihtimalini düşünmeye sevk eder. Bu durumda, Ebû Cehil ve benzerlerinin ona uymaları, kendi menfaatleri için çok daha hayırlı olacaktır.[69]

Bu âyet ayrıca insanın seçim yapma kapasitesine ve sorumluluğuna işaret eder.[70] Aynı âyet, sûrenin başındaki yaratılış temasıyla bağlantılı olarak, insanın özgür irade sahibi bir varlık olarak yaratıldığını ima eder.[71] Bu soru, aynı zamanda insanın doğasında var olan iyilik potansiyeline de dikkat çeker.

İnsanın seçim yapma kapasitesi, onun ahlaki sorumluluğunun temelini oluşturur.[72] Bu kapasite, insanı diğer varlıklardan ayıran ve onu "eşref-i mahlukat" (yaratılmışların en

[67] eş-Şems, 91/8.
[68] el-Alalak, 96/11.
[69] Tantavi, *et-Tefsirü'l-vasit*, 16/1629.
[70] Tantavi, *et-Tefsirü'l-vasit*, 15/453.
[71] İnsan, 76/3.
[72] İsra, 17/15.

şereflisi) kılan özelliklerden biridir.[73] İnsan, doğru ve yanlış arasında seçim yapabilme yeteneği sayesinde, kendi kaderini şekillendirme gücüne sahiptir.

Bu âyet ayrıca, önceki âyetlerde bahsedilen olumsuz davranışların kaçınılmaz olmadığını, insanın her zaman doğru yolu seçme şansına sahip olduğunu vurgular. Bu, insanın sürekli bir manevi mücadele içinde olduğunu ve her an iyiye yönelme potansiyeli taşıdığını gösterir.[74]

"Yahut takvayı emrediyorsa"[75] (أَوْ أَمَرَ بِالتَّقْوٰىۜ) ifadesi, bireysel dindarlıktan toplumsal sorumluluğa geçişi vurgular. Bu ifade, Hz. Muhammed'in (s.a.v) peygamberlik görevinin sadece kendi bireysel manevi olgunlaşmasıyla sınırlı olmadığını, aynı zamanda toplumun ıslahının da onun temel gayelerinden biri olduğunu gösterir.[76] Bu bağlamda, sûrenin başındaki "oku" (اقْرَأْ) emrinin sadece bireysel bir eylem olmadığı, aynı zamanda toplumsal bir boyut taşıdığı anlaşılmaktadır. Takva, Allah'a karşı derin bir saygı ve sorumluluk bilinci anlamına gelir. Bu âyette vurgulanan "takvayı emretme" ifadesi, bu bilincin sadece bireyde kalmaması, topluma da yayılması gerektiğini işaret eder.[77]

Hz. Peygamber'in takvayı emretmesi, onun insanları Allah'a karşı sorumluluklarını yerine getirmeye, günahlardan sakınmaya ve erdemli bir yaşam sürmeye davet ettiğini gösterir. Bu davet,

---

[73] İsra, 17/70

[74] Bakara, 2/286.

[75] el-Alak, 96/12.

[76] Bikâî, *Nazmü'd-dürer fî tenâsübi'l-âyât ve's-süver*, 8/484.

[77] Râzî, *Mefâtîhü'l-gayb*, 17/116.

bireysel bir çağrının ötesinde, tüm toplumu kapsayan bir ıslah ve yükseliş hareketidir.

Bu geçiş, İslam'ın bireysel ve toplumsal boyutları arasındaki dengeyi yansıtır. Müslüman bir birey, kendi manevi gelişimiyle yetinmemeli, aynı zamanda toplumun iyiliği için de çalışmalıdır. Bu, "emr-i bi'l-ma'ruf nehy-i' ani'l-münker" (iyiliği emretme ve kötülükten sakındırma) prensibinin bir yansımasıdır.

Alak on bir ve on ikinci âyetleri, önceki bölümlerde sunulan olumsuz insan portresine karşı pozitif bir alternatif sunar. İnsanın potansiyel iyiliğine ve doğru yolu seçme kapasitesine vurgu yapar.[78] Bu pozitif alternatif, insanın sadece olumsuz eğilimlere sahip olmadığını, aynı zamanda yüce değerleri benimseme ve yayma potansiyeline de sahip olduğunu gösterir.[79]

1.6.5. İlahi Gözetim ve Hesap Verme (13-16. Âyetler)

Alak Sûresi'nin on üç-on altıncı âyetleri, Allah'ın her şeyi gördüğünü hatırlatarak, önceki bölümlerde bahsedilen insan davranışlarının sonuçsuz kalmayacağını vurgular. İlahi gözetim ve hesap verme kavramı, insanın sorumluluğunu ve eylemlerinin önemini ön plana çıkarır.[80]

"Ne dersin engelleyen, Peygamberi yalanlamış ve yüz çevirmişse!? O Allah'ın, her şeyi gördüğünü bilmiyor mu?"[81] (أَرَءَيۡتَ إِن كَذَّبَ وَتَوَلَّىٰٓ ۝١٣ أَلَمۡ يَعۡلَم بِأَنَّ ٱللَّهَ يَرَىٰ) sorusu, insanın eylemlerinin ilahi gözetim altında olduğunu hatırlatır. Bu soru, aynı zamanda insanın farkındalığına

[78] Sâbunî, *Safvetü't-tefasir*, 3/555.
[79] Bu konuyu destekleyen âyetler için bk. İnsan, 76/3; Beled, 90/11-12; Tin, 95:4-6.
[80] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 30/447.
[81] el-Alak, 96/13-14.

da bir çağrıdır. Bu, sûrenin başında bahsedilen yaratıcı ve öğretici Allah kavramıyla bağlantı kurarak, O'nun aynı zamanda gözetleyici ve hesaba çekici olduğunu vurgular. Allah'ın bu sıfatları, insanın hayatının her anında O'nun huzurunda olduğunu ve her eyleminin kaydedildiğini hatırlatır.[82]

İlahi gözetimin kapsamı, sadece dışsal eylemleri değil, aynı zamanda içsel düşünce ve niyetleri de içerir. Bu, insanı daha derin bir öz-farkındalığa ve iç muhasebeye yönlendirir. Söz konusu âyetlerde, ilahi gözetimin vurgulanması, sûrenin başındaki bilgi edinme temasıyla bağlantılıdır. Burada bilginin, beraberinde sorumluluk getirdiğine ima edilmektedir. İnsan, Allah'ın her şeyi gördüğünü bildiği halde yanlış davranışlarda bulunursa, bu bilgisinden dolayı daha büyük bir sorumluluk altına girer.[83]

Bilgi ve sorumluluk arasındaki bu ilişki, İslam'ın ilim anlayışının temelini oluşturur. Bilgi sadece teorik bir kavram değil, aynı zamanda pratiğe dökülmesi gereken bir emanettir. Bu bağlamda, bilgi sahibi olmak, o bilginin gerektirdiği şekilde yaşamayı da zorunlu kılar.

Allah'ın her şeyi görmesi, insanın kendini yeterli görme yanılgısına karşı bir uyarı niteliğindedir. Bu ifade ile insanın Allah'a olan ontolojik bağımlılığı tekrar vurgulanmaktadır. İnsan, kendi başına var olamayan, her an Allah'ın yaratmasına ve gözetimine muhtaç bir varlıktır.[84] Bu ontolojik bağımlılık, insanın kibirden uzak durması ve tevazu sahibi olması gerektiğini hatırlatır. Aynı zamanda, bu bağımlılık bilinci, insanı sürekli bir şükür haline

[82] Seyit Kutub, *Fî zilâli'l-Kur'ân*, 6/3942.
[83] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 30/447-448.
[84] Sâbunî, *Safvetü't-tefasir*, 3/556.

yönlendirir. Çünkü insan, her nefesini ve her anını Allah'ın lütfu sayesinde yaşadığının farkına varır.

1.6.6. İlahi Ceza ve Zebaniler (17-18. Âyetler)

Bu bölüm, önceki âyetlerde bahsedilen ilahi gözetimin somut sonuçlarını detaylı bir şekilde ele almaktadır. Burada, insanın eylemlerinin sorumluluğu ve bu eylemlerin sonuçları üzerinde durulmaktadır.

Kötülük yapanın çağıracağı meclis ile Allah'ın zebanileri arasındaki tezat, insani güç ile ilahi güç arasındaki karşılaştırmayı çarpıcı bir şekilde vurgular. Bu karşılaştırma, sûrenin başındaki yaratma ve öğretme temalarıyla güçlü bir bağlantı kurarak, Allah'ın mutlak otoritesini tekrar gözler önüne serer. İnsanın sınırlı gücü karşısında ilahi kudretin sonsuzluğu, bu âyetlerde net bir şekilde ortaya konmaktadır. Bu durum, insanın kendi sınırlarını anlaması ve Allah'ın kudretini idrak etmesi için önemli bir hatırlatma niteliğindedir.[85]

Âyetlerde Zebanilerin varlığına dikkat çekilmesi, insanın olumsuz davranışlardan caydırılması için güçlü bir uyarı mekanizması oluşturur. Sûrenin başında belirtilen insanın azgınlığı ve toplumda oluşturulan bozgunculuğun, sadece dünyevi değil, uhrevi sonuçlarının da olduğu açıkça ima edilmektedir. Bu caydırıcı unsur, insanın eylemlerini düşünerek gerçekleştirmesi ve sorumluluklarının bilincinde olması gerektiğini vurgular. Aynı zamanda, bu uyarı, toplumsal düzenin korunması ve ahlaki değerlerin sürdürülmesi açısından da önem taşımaktadır.

---

[85] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 30/451; Muhammed Mübârek el-Mezyûdî, "El-İ'câzü'l-beyânî fi'l-Kur'âni'l-Kerîm fî Sûreti'l-'Alak", *quranpedia*, ts. (Erişim 23 Temmuz 2025), 44.

İlahi cezanın varlığı, Allah'ın adalet sıfatını ön plana çıkarırken, önceki âyetlerde bahsedilen "en cömert" (الأَكْرَم) sıfatıyla hassas bir denge oluşturur. Bu denge, Allah'ın hem merhametli hem de adil olduğunu göstererek, ilahi niteliklerin çok boyutluluğunu ortaya koyar.[86] Adalet ve merhamet arasındaki bu denge, insanın Allah'ı daha kapsamlı bir şekilde anlamasına ve O'nunla olan ilişkisini daha derin bir seviyede kurmasına yardımcı olur. Bu anlayış, insanın hem Allah'ın rahmetine sığınma hem de O'nun adaletinden çekinme duygusunu besler, böylece daha dengeli ve bilinçli bir inanç yaşantısı oluşturur.

1.7.7. Allah'a Yakınlaşma ve Secde (19-20. Âyetler)

Son âyetler, sûrenin başlangıcındaki yaratılış ve öğretilme temasına geri dönerken, bu kez kulun aktif katılımını vurgulayarak, insanın manevi yolculuğunda yeni bir boyut açar.

"Secde et ve Rabbine yaklaş"[87] (وَٱسْجُدْ وَٱقْتَرِب) emri, insanın Allah ile ilişkisinde pasif bir alıcı olmaktan çıkıp aktif bir katılımcı olma çağrısını güçlü bir şekilde vurgular. Bu emir, sûrenin başındaki "Oku!" emriyle paralellik oluştururken, bilgi edinmenin ötesine geçerek, fiziksel ve ruhsal bir eylem olan secdeyle manevi bir derinlik kazanır. Bu çağrı, insanın sadece bilgi sahibi olmakla kalmayıp, bu bilgiyi eyleme dönüştürmesi ve Allah'a yakınlaşma çabası içinde olması gerektiğini vurgular. Böylece, inanç ve amel bütünlüğü ön plana çıkarılır.[88]

---

[86] Kur'ân'da Allah'ın her iki sıfata sahip olduğunu bildiren pek çok âyet yer alır. Örneğin bk. el-Hicr 15/49/50; el-Mâide, 5/97; el-Mü'min, 40/3.

[87] el-Alak, 96/19.

[88] Nebîla bnt. Hasan et-Türkî, "el-Vahdetü'l-mevdûiyye fî sûreti'l-Alak", *Mecelletü Ebhâs* 124-156 (2016).

"Yaklaş" emri, insanın Allah'a yakınlaşma potansiyelini vurgularken, aynı zamanda sûrenin başında bahsedilen insanın yaratılışından, onun manevi yükselişine doğru bir dönüşümü temsil eder. Bu emir, insanın sürekli bir manevi gelişim ve yükseliş içinde olması gerektiğini ima eder. Allah'a yakınlaşma çabası, insanın kendi potansiyelini keşfetmesi ve gerçekleştirmesi için bir yol olarak sunulur.[89]

1.7. ALAK SÛRESİ'NDEKİ BAZI KELİMELERİN ETİMOLOJİK VE SEMANTİK YÖNÜ

1.7.1. İkra' (ٱقْرَأْ)

İkra' kelimesi, gramer açısından قَرَأَ (k-r-e) fiil kökünden iştikâk edilen müfred müzekker bir emir kipidir. Bununla birlikte, fiilin etimolojik tahlili yapıldığında, asıl kökeninin "toplamak, bir araya getirmek ve birleştirmek"[90] manalarına gelen قَرَيَ (k-r-y) köküne dayandığı görülür. Nitekim bu kök anlam, insanların bir araya geldiği mekânı ifade eden قَرْيَة (köy) kelimesinde ve قَرَيْتُ الماءَ (suyu biriktirdim) gibi ifadelerde varlığını sürdürmektedir.[91] قَرَيَ köküne hemze ilavesiyle teşekkül eden قَرَأَ fiilinde de bu "toplama"

[89] Mezyûdî, "El-İ'câzü'l-beyânî fi'l-Kur'âni'l-Kerîm fî Sûreti'l-'Alak", 60-61.

[90] Ebü'l-Hüseyin Ahmed b. Fâris b. Zekeriyyâ İbn Fâris, *Mu'cemü mekâyîsi'l-luga*, thk. Abdüsselam Muhammed Harun (Beyrut: Dârü'l-fikr, 1979), "k-r-y", 5/78-79; Ebü'l-Fazl Muhammed b. Mükerrem b. Ali el-Ensârî İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab* (Beyrut: Dâru Sadır, ts.), "k-r-y", 1/131-132; Muhammed b. Muhammed b. Abdürrezzâk el-Mürteza Zebîdî, *Tâcü'l-ʿarûs min cevâhiri'l-kâmûs* (Dârul-hidâye, ts.), "k-r-y", 3/1/363-365.

[91] İbn Fâris, *Mu'cemü mekâyîsi'l-luga*, "k-r-y", 5/79; İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, "k-r-y", 1/132; Zebîdî, *Tâcü'l-ʿarûs*, "k-r-y", 1/370.

anlamının korunduğu görülür. Klasik kaynaklarında مَا قَرَأَتْ هَذِهِ الناقةُ سَلىً قَطُّ (bu dişi deve hiçbir zaman gebe kalmadı) şeklindeki kullanım, rahmin bir yavruyu bünyesinde barındırmadığını ifade ederek bu semantik devamlılığı örneklendirir. Bu çerçevede, "قُرْآن" (Kur'ân) kelimesinin de sûreleri, kıssaları ve hükümleri kendi bünyesinde "toplaması" ve bir araya getirmesi sebebiyle bu kökten türediği kabul edilir.[92] Dolayısıyla "okuma" (kıraat) eylemi, mahiyet itibarıyla, bir araya getirilmiş harflerin, kelimelerin ve manaların bütüncül bir şekilde seslendirilmesi fiilidir.

"Duyurmak", "açıklamak" gibi zamanla anlam genişlemesine uğrayan قَرَأَ kelimesi, günümüzde en yaygın olarak "okumak" anlamında kullanılmakta hem sessiz hem de sesli okumayı kapsayacak şekilde geniş bir kullanım alanına sahiptir.[93] Dolayısıyla bu kelime, basit bir okuma eyleminden öte, bilgiyi toplama, işleme ve aktarma süreçlerini kapsayan geniş bir anlam yelpazesine sahiptir.

قَرَأَ fiili ve türevleri, Kur'ân-ı Kerim'de toplamda 88 yerde geçmektedir. Bu kullanımların dağılımı şöyledir: 70 yerde özel isim olarak genellikle Kur'ân'a atıfta bulunmak için; bir kez "قُرُوء" (kuru') şeklinde çoğul isim formunda, genellikle "adet dönemleri" anlamında kullanılmıştır. Fiil olarak ise 16 kez sülasî mücerred (üç harfli yalın kök) formda, genellikle "okumak" anlamıyla ve bir kez

---

92 İbn Fâris, *Mu'cemü mekâyîsi'l-luga*, "k-r-y", 5/79; İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, "k-r-y", 1/129.

93 Ahmed Muhtar Ömer, *Mu'cemü'l-lugati'l-Arabiyyeti'l-muâsıra* (Kahire: Alemü'l-Kütüb, 2008), "k-r-e", 3/1789-1790.

"أَفْعَلَ" (ef'ale) kalıbında, fiile geçişlilik veya nedensellik anlamı katarak kullanılmıştır.[94]

Kur'ân bağlamında, قَرَأَ fiili ve türevleri genellikle "okumak" veya "ezberden okumak" anlamlarında kullanılsa da Alak Sûresi'ndeki اِقْرَأْ (ikra') kelimesinin kullanımı çok daha derin anlamlar taşımaktadır. Bu sûrede geçen "ikra" kelimesi, basit bir okuma eyleminden öte, çeşitli boyutları olan bir kavram olarak karşımıza çıkar.

İlk olarak, "ikra" emri, ilahi mesajın insanlara duyurulması ve ilan edilmesi anlamını taşır. Bu bağlamda, "okumak" fiili, yazılı bir metni okumaktan ziyade, Allah'ın mesajını insanlara iletmek ve açıklamak anlamında kullanılmıştır. Aynı zamanda, bu kelime bilgi edinme ve öğrenme sürecini de ifade eder.[95] İslam'ın bilgiye ve öğrenmeye verdiği önemi vurgulayan bu emir, insanları düşünmeye, araştırmaya ve öğrenmeye teşvik eder.

Dönemin şartları göz önüne alındığında, "ikra" emri ezberden okuma ve anlatma anlamını da taşıyabilir. O dönemde yazılı metinlerin sınırlı olması nedeniyle, okuma eylemi genellikle ezberden okuma veya anlatma şeklinde gerçekleşirdi. Bu bağlamda burada ikrâ emriyle Hz. Muhammed'in (s.a.v) vahyi ezberlemesi ve insanlara tebliğ etmesi anlamına gelmektedir.[96]

---

[94] "Fehresü cüzûru kelimâti'l-Kur'ân", *tafsîr* (Erişim 17 Mart 2025).

[95] Râzî, *Mefâtihü'l-gayb*, 32/217; Mezyûdî, "El-İ'câzü'l-beyânî fi'l-Kur'âni'l-Kerîm fî Sûreti'l-'Alak", 3-8.

[96] Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr b. Ferh Kurtûbî, *el-Câmi' li ahkâmi'l-Kur'ân*, thk. Ahmed Berdûnî, İbrâhîm Atfiş (Kahire: Daru'l-Kütübi'l-Mısrıyye, 1964), 20/119; İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 30/435.

Bunların yanı sıra, ikra' kelimesi ibadet ve zikir boyutunu da içerir. Allah'ın adını anmak ve O'na ibadet etmek, bu emrin manevi boyutunu oluşturur. Ayrıca, Alak Sûresi'nin devamında geçen بِاسْمِ رَبِّكَ (Rabbinin adıyla) ifadesi, yaratılışın ve Yaratıcının tanınması gerektiğini vurgular. Bu, insanın kendisini ve evreni anlaması, Allah'ın büyüklüğünü idrak etmesi için bir davet niteliğindedir.[97]

Yukarıdaki açıklamalar ışığında, "ikra" emrinin Alak Sûresi bağlamında çok boyutlu bir anlam taşıdığı ve bu anlamın hem bireysel hem de toplumsal düzeyde derin etkiler barındırdığı görülmektedir. Bu emir, salt lafzî bir okuma eyleminin ötesinde, vahyedileni ve kâinatı öğrenmeye, anlamaya, tebliğ etmeye ve bu bilinçle ibadete yönelmeye bir davettir. Söz konusu bu çok boyutlu anlam, İslam'ın bilgiye, tefekküre ve Allah'ı tanımaya atfettiği ehemmiyeti vurgulamakta ve insanlığa bütüncül bir perspektif sunmaktadır.

1.7.2. Rab (رَبِّ)

"Rab" kelimesi, Arapça kökenli olup Türkçede de yaygın kullanılan bir terimdir. Sözlük anlamı olarak "terbiye eden, yetiştiren, geliştiren, sahip, efendi, yönetici"[98] gibi çeşitli anlamlar taşıyan bir isimdir. Bu kelime kayıtsız olarak geldiğinde yalnızca Allah için kullanılır; başka varlıklar için kullanıldığında ise رَبُّ النَّاقَةِ (devenin sahibi) veya رَبُّ الدَّارِ (evin sahibi) gibi isim tamlaması şeklinde olmalıdır.

---

[97] Saîd Havvâ, *el-Esâs fi't-tefsîr* (Kahire: Dârü's-Selâm, 1424), 11/6601; Mezyûdî, "El-İ'câzü'l-beyânî fi'l-Kur'âni'l-Kerîm fî Sûreti'l-'Alak", 13.

[98] İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, "r-b-b", 1/399.

Lügat bilginlerine göre "Rab" kelimesi, birbiriyle ilişkili üç temel anlam kökü etrafında şekillenir. Birinci ve en temel kök, "bir şeyi ıslah etmek, geliştirmek ve onun idaresini üstlenmek" manasına gelir ki bu, kelimeye mâlik (sahip), hâlık (yaratıcı) ve terbiye eden anlamlarını kazandırır. İkinci kök, "bir şeye bağlı kalmak ve devamlılık" anlamını taşır; bu durum, bir yerde sürekli kalan bulut (رَبَاب) veya eve bağlı olan koyun (رُبَّى) gibi kelimelerde görülür. Üçüncü kök ise "birleştirmek ve toplamak" anlamını ifade eder ve insanları bir araya getiren "ahid" (رِبَاب) gibi kavramlarda kendini gösterir. Bu üç temel anlam, aslında birbirini tamamlayarak tek bir bütüncül kavrama işaret eder: Varlıkları sahiplenen, onların durumunu düzelterek en iyi şekilde yöneten, geliştiren ve bir arada tutan mutlak otorite.[99]

Rab (رَبّ) kökü, Kur'ân-ı Kerim'de toplam 980 yerde geçmektedir. Bu kullanımların dağılımı şöyledir: 975 yerde رَبّ (Rab) formunda isim olarak, üç kez رَبَّانِيِّن (Allah'a adanmış kişiler) formunda çoğul isim olarak, bir kez رَبائِب (üvey kızlar) formunda çoğul isim olarak ve bir kez رِبِّيّ (Rabbani, ilahi) formunda isim olarak kullanılmıştır.[100]

Kur'ân'da "Rab" ismi, Allah'ın yaratıcı ve düzenleyici sıfatlarını ifade eder. Allah, evreni ve içindeki her şeyi yaratan, düzenleyen ve yöneten yegâne varlıktır. Rab ismi, Allah'ın yaratma

[99] İbn Fâris, *Mu'cemü mekâyîsi'l-luga*, "r-b-b", 2/382-383; Ebü't-Tahir Mecdüddin Muhammed b. Yakub b. Muhammed Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsü'l-muhît*, thk. Muhammed Naîm Arkûsî (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2005), "r-b-b", 1/87.

[100] Fehresü cüzûru kelimâti'l-Kur'ân, "r-b-b", (Erişim: 20.03.2025).

ve yönetme fiillerini kapsar ve iki temel ilkeye dayanır: Allah'ın yaratmada ve yarattıklarını yönetmede tek olması. Bu, Allah'ın her şeyi yoktan var etmesi ve var ettiklerini en iyi şekilde yönetmesi anlamına gelir. Kur'ân'da bu anlam, Allah'ın gökleri ve yeri altı günde yaratması ve ardından arşa istiva etmesiyle açıklanır, bu süreç Allah'ın her şeyi aşama aşama mükemmelliğe ulaştırdığını gösterir. Böylece, Allah'ın her şeyin yaratıcısı ve her şeyin üzerinde mutlak otorite sahibi olduğu vurgulanır.[101]

Alak Sûresi, Kur'ân-ı Kerim'in ilk vahyedilen sûresi olarak büyük önem taşır. Bu sûrede geçen "Rab" kelimesi, Allah'ın sıfatlarını ve insanla olan ilişkisini anlamamız açısından önemli ipuçları sunar. Rab kelimesi, sûrenin bütününe bakıldığında aslında dört temel anlamı vurgular: Yaratan ve terbiye eden, öğreten ve bilgi veren, yöneten ve düzenleyen, merhamet eden ve koruyan.

İlk anlamı yani yaratan ve terbiye eden, sûrenin ikinci âyetinde geçen الَّذِي خَلَقَ "yaratan" ifadesiyle vurgulanır. Bu âyette Allah, insanı bir alaktan (embriyo) yaratan olarak tanıtılır.[102] Üçüncü ve dördüncü âyetlerde geçen عَلَّمَ بِٱلْقَلَمِ *"kalemle öğretti"*[103] ve عَلَّمَ ٱلْإِنسَٰنَ مَا لَمْ يَعْلَمْ *"İnsana bilmediğini öğretti"*[104] ifadeleriyle Rab kelimesinin öğreten ve bilgi veren anlamı ortaya konur. Bu âyetlerde Allah, insana kalemi kullanarak yazmayı ve bilgiyi yaymayı öğreten olarak tasvir edilir.[105] Yöneten ve düzenleyen

---

101 Abdurrezzâk b. Abdulmuhsin el-Bedr, *Fıkhü'l-esmâi'l-hüsnâ* (Riyad: Dârü't-Tevhîd li'n-Neşr, ts.), 79-82.

102 İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 30/437.

103 el-Alak, 96/4.

104 el-Alak, 96/5.

105 Seyit Kutub, *Fî zilâli'l-Kur'ân*, 6/3938.

anlamı ise, sûrenin genelinde, insanın yaratılışından başlayarak ona yüklenen sorumluluklara kadar birçok konuda Allah'ın yönetici ve düzenleyici gücüne atıfta bulunulmasıyla vurgulanır. Bu, "Rab" kelimesinin Allah'ın evren ve insan üzerindeki hakimiyetini ve kontrolünü ifade ettiğini gösterir. Merhamet eden ve koruyan anlamı ise, özellikle ilk beş âyette Allah'ın insanı yaratma sürecini ve ona bahşettiği nimetleri tasvir ederek ortaya konur.[106]

Bu âyetlerde, insanın basit bir embriyodan mükemmel bir varlığa dönüşme süreci anlatılır. Allah'ın insanı sadece fiziksel olarak yaratmakla kalmayıp, onu ilim ile donatması vurgulanır. Bu, Allah'ın insanı en güzel şekilde yaratması, ona bilgi ve öğrenme yeteneği vererek diğer varlıklardan üstün kılması ve yaratılışından eğitimine kadar her aşamada onu gözetip koruması anlamına gelir.

1.7.3. Alak (عَلَق)

Alak kelimesi, etimolojik açıdan incelendiğinde, oldukça ilgi çekici bir anlam gelişimine sahiptir. Kelime kök itibariyle عَلِقَ ('a-l-k) "yapışmak, tutunmak" gibi anlamalara gelen fiile dayanmaktadır. Bu itibarla başlangıçta yapışkan bir maddeyi ifade eden alak, zamanla "pıhtılaşmış kan, sülük, rahme tutunan embriyo, değerli şey" ve hatta mecazi olarak "sevgi ve aşk" kavramlarını da içine alacak şekilde genişlemiştir. [107] Kelimenin kökü olan "عَلِقَ" ('a-l-k) fiili, "yapışmak, asılı kalmak, tutunmak"

[106] Râzî, *Mefâtihü'l-gayb*, 1/161-162; 32/216.

[107] Ebû Abdurrahman Halil b. Ahmed b. Amr el-Ferahidî Ferâhidî, *Kitâbü'l-ayn* (Beyrut: Dârü'l-mektebeti'l-hilâl, ts.), "'a-l-k", 1/161; Muhammed b. Ahmed b. el-Herevî Ezherî, *Tehzîbu'l-lüga*, thk. Muhammed Ivaz (Beyrut: Dâru ihyâi't-türas, 2001), "'a-l-k", 1/162; İbn Fâris, *Mu'cemü mekâyîsi'l-luga*, "'a-l-k", 4/125; İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, "'a-l-k", 10/261-267.

gibi anlamlar taşır ve bu kökten türeyen "alaka" (عَلاَقَة) kelimesi de "bağ, ilişki, alaka" manalarını ifade eder.[108] Bu anlam zenginliği, kelimenin insanın yaratılışı bağlamında kullanıldığında hem embriyonun rahme tutunmasını hem de kan pıhtısına benzer görüntüsünü ifade edebilecek çok boyutlu bir anlam taşıdığını gösterir. Bu itibarla "alak" kavramı, insanın anne rahmindeki ilk oluşum aşamalarını betimleyen, bilimsel gerçeklerle uyumlu ve aynı zamanda edebî açıdan etkileyici bir kullanıma sahip olan bu kelime, Kur'ân'ın mucizevi ifade gücünün bir örneği olarak kabul edilmektedir.

Alak kelimesinin toplamda yedi kez Kur'ân-ı Kerim'de zikredilmektedir. Bu kelime, morfolojik yapısı ve semantik bağlamı açısından üç farklı formda karşımıza çıkmaktadır. Bir yerde "tefʻîl" (تَفْعِيل) babından türemiş isim formunda "muʻallaka" (المُعَلَّقَة), bir kez "alak" (عَلَق) şeklinde tekil isim formunda ve beş kez "alaka" (عَلَقَة) formunda tekil isim halinde kullanılmıştır.[109]

Klasik İslam düşüncesinde, tefsir alimleri alak kelimesini çoğunlukla "kan pıhtısı" (الدَّمُ الجَامِد) olarak yorumlamışlardır. Bu yorum, embriyonun gelişiminin belirli bir aşamasında, yaklaşık 40 günlükken, aldığı şekle dayanmaktadır. Nitekim hadislerde de alak kelimesinin bu anlamda kullanıldığı görülmektedir. Örneğin Buhârî'nin *Sahih*'inde yer alan bir hadiste Peygamber Efendimiz (s.a.v): إنَّ أحدَكم يُجْمَعُ خَلْقُهُ في بطنِ أمِّه أربعينَ يومًا نطفةً ، ثم يكونُ علقةً مثلَ ذلك ، ثم يكونُ مضغةً مثلَ ذلك "Her birinizin annesinin karnında kırk gün

---

108 Ferâhidî, *Kitâbü'l-ayn*, "ʻa-l-k", 1/162; İbn Fâris, *Muʻcemü mekâyîsi'l-luga*, "ʻa-l-k", 4/125.

109 Fehresü cüzûru kelimâti'l-Kur'ân, "ʻa-l-k", (Erişim: 25.03.2025).

damla, sonra kırk gün kan pıhtısı, sonra kırk gün bir çiğnem et parçası olarak kalır…"[110] şeklinde buyurduğu aktarılır.

Ancak modern dönemde, özellikle embriyoloji alanındaki bilimsel gelişmelerin ışığında, alak kelimesinin farklı anlamlarına da dikkat çekilmeye başlanmıştır. Bu bağlamda öne çıkan yorumlardan biri, alak kelimesinin "sülük" anlamına da gelebileceğidir. Bilindiği üzere sülük, tıpkı embriyo gibi kendisini bir canlıya yapıştırarak beslenir. Bu yorum, embriyonun ana rahmine tutunarak beslenmesiyle sülüğün beslenme şekli arasında bir paralellik kurarak âyetin biyolojik boyutuna dikkat çekmektedir.[111]

Embriyoloji alanındaki gelişmeler, Kur'ân'da insanın yaratılış evresinin ilk aşaması kabul edilen alak kelimesinin daha iyi anlamamızı sağlamıştır. Döllenmiş yumurtanın fallop tüplerinden geçerek rahme ulaşması ve rahmin iç duvarına tutunması, sülük benzeri bir yapıya bürünerek beslenmesi, belirli bir aşamada kan pıhtısını andıran bir görünüme sahip olması gibi bilimsel veriler, âyetin insanoğlunun yaratılışını hayranlık uyandıran bir şekilde tasvir ettiğini göstermektedir.[112]

Bununla birlikte, "alak" kelimesinin sadece fiziksel bir aşamayı tasvir etmekle sınırlı olmadığını, aynı zamanda sembolik anlamlar da (sevgi, aşk gibi) taşıdığını belirtmek gerekir. Bu anlam,

---

110 Ebû Abdullah Muhammed b. İsmâil b. İbrâhîm el-Cuʿfî Buhârî, *el-Câmiʿu's-sahîh*, thk. Muhammed Züheyr b. Nâsır en-Nâsır (yy: Dâru Tavku'n-Necât, 1422), Bed'ü'l-halk, 6; Enbiyâ, 1; Kader, 1.

111 Yûsuf el-Hâc Ahmed, *Mevsûatü'l-İ'câzi'l-ilmî fi'l-Kur'âni'l-Kerîm ve's-sünne* (Dımaşk: Mektebetü İbn Hacer, 2003), 102-104.

112 Muhammed Râtib Nâblûsî, *Mevsûatü'l-İ'câzi'l-ilmî fi'l-Kur'âni'l-Kerîm ve's-sünne* (Dımaşk: Dârü'l-Mektebî, 2005), 86-87.

insanın yaratılışındaki ilahi kudreti ve insanın varoluşunun önemini vurgular. Zira insan, Allah'ın لَقَدۡ خَلَقۡنَا ٱلۡإِنسَٰنَ فِيٓ أَحۡسَنِ تَقۡوِيمٖ "Biz, insanı en güzel şekilde yarattık"[113] (Tin Sûresi, 95/4), akıl ve irade sahibi, yeryüzünde kendisine emanet edilen bir varlıktır.

Alak kelimesi, Alak Sûresi bağlamında insanın yaratılışının hem fiziksel hem de sembolik yönlerini anlatan zengin anlamlar barındırır. Kelimenin çok katmanlı yapısı, tefsir geleneğindeki farklı yorumlar ve bilimsel verilerle olan ilişkisi, âyetin derinliğini ve insanı hayrete düşüren yönlerini ortaya koyar. Bu da Kur'ân-ı Kerim'in, her devirde insanlığa yol gösteren ilahi bir mesaj olduğunu bir kez daha teyit eder.

1.7.4. Sallâ (صَلَّىٰ)

"Sallâ" kelimesi, Arapçada tef'îl (تَفْعِيل) vezninden türetilmiş bir mazi fiil olup "namaz kılmak, dua etme, rahmet dilemek ve ateşe atmak"[114] gibi geniş bir anlam yelpazesine sahiptir. Kelimenin etimolojik kökeni olan "ص-ل-و/ي" (s-l-v/y), lügat alimlerine göre iki ana anlam ekseni etrafında şekillenir. Bu eksenlerden ilki, en somut haliyle "ateş" ve onunla ilgili kavramlardır. Örneğin صَلَيْتُ الْعُودَ بِالنَّارِ "Değneği ateşte ısıttım" veya اصْطَلَيْتُ بِالنَّارِ "Ateşte ısındım" gibi ifadeler bu fiziksel anlamı yansıtır. Ateşin yakacağı anlamındaki الصِّلَاءُ kelimesi de bu kökten gelir.[115]

113 et-Tîn, 95/4.

114 İbn Fâris, *Mu'cemü mekâyîsi'l-luga*, "s-l-y", 3/300; Zebîdî, *Tâcü'l-ʿarûs*, "s-l-v", 38/442.

115 Ebû Nasr İsmail b. Hammad Cevherî, *es-Sıhâh tacü'l-luga ve sıhâhi'l-Arabiyye* (Beyrut: Dârü'l-İlm li'l-Melayin, 1990), "s-l-v", 2/6/2402; İbn Fâris, *Mu'cemü*

Kökün diğer temel anlamı bir ibadet türü ve duayı ifade eder. Bu alandaki en temel anlam "dua"dır (الدُّعَاءُ). Bu kullanımın en güzel örneklerinden biri, Resûlullah'ın (s.a.v) şu hadis-i şerifidir: إِذَا دُعِيَ أَحَدُكُمْ فَلْيُجِبْ، فإنْ كانَ صَائِمًا فَلْيُصَلِّ، وإنْ كانَ مُفْطِرًا فَلْيَطْعَمْ "Biriniz bir yemeğe davet edildiğinde icabet etsin. Oruçlu değilse yesin, oruçlu ise ona dua etsin."[116] Buradaki فَلْيُصَلِّ ifadesi, "ev sahibi için hayır ve bereket duası etsin" anlamına gelir. Zamanla bu anlam dallanarak farklı bağlamlarda özelleşmiştir. İslam terminolojisinde "Salât", rükû ve secdeden oluşan belirli ritüel ibadetin, yani "namaz"ın özel adı haline gelmiştir. Bu kavram Allah'a nispet edildiğinde ise O'nun "rahmeti", "bereketi" ve "övgüsü" gibi daha ulvi bir anlam kazanır. Nitekim Peygamberimizin: اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى آلِ أَبِي أَوْفَى "Allah'ım, Ebû Evfâ ailesine salât eyle"[117] duası, "onlara rahmet eyle" niyazını ifade eder. En bilinen şekliyle صَلَّى اللَّهُ عَلَى رَسُولِه "Allah Resulüne salât olsun!" ifadesi de Allah'ın, elçisine olan rahmetini, bereketini ve onu melekleri katında övmesini anlatır.

Salât kelimesi Kur'ân-ı Kerim'de çok sayıda sûre ve âyetlerde geçmektedir. En yaygın olarak "farz namaz" anlamında kullanılır ve genellikle zekât birlikte zikredilir. Bunun yanı sıra, Allah'ın kullarına olan övgüsünü ve rahmetini ifade etmek, dua ve istiğfar

---

mekâyîsi'l-luga, "s-l-y", 3/300-301; İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, "s-l-y",14/467; Zebîdî, *Tâcü'l-ʿarûs*, "s-l-y", 3/38/440-442.

116 Ebü'l-Hüseyin el-Kuşeyri en-Nisaburi Müslim, *el-Câmiu's-Sahîh*, thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî (Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, ty), Kitâbü'n-nikâh, 16 (No. 106).

117 Buhârî, *el-Câmiʿu's-sahîh*, Kitâbü'z-zekât, 49; Kitabü'd-da'avât, 33 (No. 1498, 6359); Müslim, *el-Câmiu's-Sahîh*, Kitâbü'z-zekât, 43 (No. 1078).

ve ibadet yeri gibi çeşitli anlamlara da gelir.[118] Bu farklı anlamlar, kelimenin kullanıldığı âyetin bağlamına göre belirlenir. Örneğin, Ahzab Sûresi'nde Allah'ın rahmeti, Tevbe Sûresi'nde dua ve istiğfar, İsra Sûresi'nde Kur'ân okuma ve Hac Sûresi'nde ibadet yeri anlamında kullanılmıştır.[119]

Namaz, İslam'ın beş temel şartından biri olarak Müslümanlar için büyük bir öneme sahiptir ve Allah ile kul arasında bir bağ kurar. İbadet olarak namaz, belirli sözler ve hareketlerle Allah'a yapılan bir dua ve yakarıştır. Namazın farz oluşu, Kur'ân'da ve hadislerde açıkça belirtilmiştir; örneğin, Bakara Sûresi'nde[120] namazın belirli vakitlerde kılınması gerektiği vurgulanır. Peygamber Efendimiz (s.a.v), namazı nasıl kılacağımızı öğretmiş ve bu ibadetin önemini sıkça dile getirmiştir.[121]

Namaz, Allah'ın nimetlerine şükretmek, günahların affı için bir vesile olmak ve manevi huzur bulmak için bir fırsattır. Ayrıca, namazın bireysel ve toplumsal birçok faydası vardır; bireylerin Allah'a olan bağlılıklarını güçlendirir, toplumsal dayanışmayı artırır ve düzenli bir yaşam tarzını teşvik eder. Namaz, Müslümanları disipline eder, zamanı verimli kullanmayı öğretir ve ahlaki değerleri pekiştirir. Bu ibadet, insanları kötülüklerden uzaklaştırır ve onları daha iyi birer birey yapar.[122]

---

118 Muhammed b. Abdillah b. Zâfir, *es-Salât fi'l-Kur'âni'l-Kerîm Dirâse mevdû'iyye* (Mekke: Câmiatu Ümmi'l-kurâ, Doktora Tezi, 1429), 10-20.

119 Bk. el-Ahzâb, 33/56; et-Tevbe, 9/103; el-İsrâ, 17/78; el-Hâc, 22/40.

120 Bk. el-Bakara, 2/238.

121 Bk. Buhârî, *el-Câmiʿu's-sahîh*, Kitâbü'z-zekât, 49; Kitâbu'l-Ezân, 18; Kitâbu'l-Îmân, 2; Kitâbu Mevâkîti's-Salât, 5 (No: 631, 8, 528).

122 Zâfir, *es-Salât fi'l-Kur'âni'l-Kerîm Dirâse mevdû'iyye*, 73-93.

Alak Sûresi'nin dokuz ve onuncu âyetleri, namaz kılmayı engelleyen veya bu ibadeti küçümseyen kişilere yönelik uyarılar içerir. Bu bağlamda, namazın sadece bireysel bir ibadet değil, aynı zamanda toplumsal bir düzen ve disiplin aracı olduğu anlaşılır. Namaz, Allah'a teslimiyetin ve kulluğun en somut ifadesidir. Bu sûrede, namazın engellenmesi veya küçümsenmesi, Allah'ın otoritesine karşı bir meydan okuma olarak sunulur.[123]

Alak Sûresi'nin bağlamında namaz, insanın Allah'a olan bağlılığını ve itaatini gösteren bir eylem olarak öne çıkar. Sûre, insanın yaratılışını ve bilgiye olan ihtiyacını vurgularken, namazın bu bilgi ve yaratılış sürecinin bir parçası olduğunu ima eder. Namaz, insanın Allah'a olan minnettarlığını ifade etme biçimidir ve bu sûrede, Allah'ın insana verdiği nimetlere karşı bir şükran ifadesi olarak görülür.[124]

Namazın, ilk vahyedilen sûrede yer alması, bu ibadetin İslam'daki merkezi rolünü vurgular. Bu durum, Allah ile kul arasındaki ilişkinin pasif bir inançtan ibaret olmadığını, aksine aktif, düzenli ve bilinçli bir eylemle pekiştirilmesi gerektiğini İslâm'ın ilk günlerinden ilan etmektir. Alak Sûresi, insanın yaratılış amacını, bilgi arayışını ve nihayetinde bu bilgiyi bir kulluk bilincine dönüştürme sürecini özetler. Namaz ise, bu sürecin zirve noktası ve insanın yaratıcısına karşı en temel sorumluluğunu yerine getirme aracı olarak karşımıza çıkar.

---

[123] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 30/443-444; Tantavi, *et-Tefsirü'l-vasit*, 15/456; Fahd Nûr el-Emîn Abdüsselâm, *et-Tefsîrü't-tahlîlî li Sûreti'l-'Alak* (Kuala Lumpur: Câmiatu'l-Medîneti'l-'Âlemiyye, Külliyetü'l-'Ulûmi'l-İslâmiyye, Dönem Projesi, 2012), 75.

[124] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 30/443-444

1.7.5. Nâsıye (النَّاصِيَةِ)

"Nâsıye" kelimesi, Arapçada "n-s-v/y" (ن–ص–و/ي) kökünden türemiş olup, temelinde "yükseklik, seçkinlik ve bir şeyin en iyi kısmı olma"[125] gibi anlamlar barındırır. Kelimenin en yaygın bilinen somut anlamı, başın ön kısmındaki saç, yani perçem veya bu saçların çıktığı bölgedir. Nitekim kelimenin bu anlamı, saçın bittiği yerin yüksekliğinden kaynaklanmaktadır. Bu kök aynı zamanda bir topluluğun veya herhangi bir şeyin en seçkin ve en değerli kısmını ifade etmek için de kullanılır.[126]

Kelimenin kinâî anlamı ise, birini kontrol altına alma ve boyun eğdirme eylemiyle doğrudan ilişkilidir. "Birinin nâsiyesinden yakalamak" (نَصَوْتُ فُلَانًا) fiili, fiziksel olarak birini perçeminden tutup denetim altına almayı ifade eder.[127] Bu somut eylemden doğan imal anlamla, o kişinin iradesinin ve kontrolünün tamamen bir başkasına geçtiğini, ona boyun eğdiğini anlatmak için kullanılır.[128]

Alak Sûresi'nde geçen "nâsiye" ifadesi, كَلَّا لَئِن لَّمْ يَنتَهِ لَنَسْفَعًا بِٱلنَّاصِيَةِ ﴿١٥﴾ نَاصِيَةٍ كَٰذِبَةٍ خَاطِئَةٍ ﴿١٦﴾ *"Hayır! Eğer vazgeçmezse, onu yalancı, günahkâr perçeminden yakalarız"*[129] âyetleriyle birlikte, çok derin bir anlam kazanır. Bu ifade, basit bir fiziksel eylemin ötesinde, insanın ahlaki, psikolojik ve fizyolojik yapısına dair önemli mesajlar içerir. Âyette

---

[125] Ezherî, *Tehzîbu'l-lüga,* "n-s-v", 12/171-172; Cevherî, *es-Sıhâh tacü'l-luga ve sıhâhi'l-Arabiyye,* "n-s-v", 2/6/2510; İbn Fâris, "n-s-v", *Mu'cemü mekâyîsi'l-luga,* 5/433.

[126] İbn Fâris, *Mu'cemü mekâyîsi'l-luga,* "n-s-v", 5/433-434.

[127]İbn Fâris*Mu'cemü mekâyîsi'l-luga,* , "n-s-v", 5/433; İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab,* "n-s-v", 15/327.

[128] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr,* 12/100; 27/263; 30/449.

[129] el-Alak, 96/15-16.

perçemin doğrudan "yalancı" (كَاذِبَة) ve "günahkâr" (خَاطِئَة) olarak nitelendirilmesi, bu bölgenin insanın iradesi, karar alma mekanizması ve dolayısıyla eylemlerinin kaynağı olduğuna işaret eder.

Bu sembolik anlatımın dikkat çekici bir yönü, modern bilimsel keşiflerle olan uyumudur. Nâsiyenin işaret ettiği alın bölgesi, beynin düşünme, planlama, karar verme ve ahlaki yargılama gibi bilişsel fonksiyonlardan sorumlu bölgeyi oluşturmaktadır. Kur'an'ın 1400 yıl önce insanın yalan ve günah gibi bilinçli eylemlerinin merkezini bu bölgeyle ilişkilendirmesi, günümüz bilimi tarafından da teyit edilen bir gerçek olarak değerlendirilmiştir.[130]

Ayrıca, Arap kültüründe nâsiyenin onur ve saygınlık sembolü olması, âyetteki ifadenin gücünü daha da artırır. "Nâsiyeden yakalamak" ifadesi, sadece fiziksel bir kontrolü değil, aynı zamanda onurun kırılmasını ve mutlak bir boyun eğmeyi de ifade eder.[131] Zira alın, kişinin vücudundaki en değerli yeri olarak kabul edilmektedir. Dolayısıyla bu perçem metaforu, insanın Allah'ın mutlak kudreti karşısındaki acizliğini ve O'nun hükmünden kaçamayacağını vurgular. Sonuç itibariyle Alak Sûresi'ndeki bu kullanım, nâsiye kelimesi üzerinden insanın ahlaki sorumluluğunu, iradesinin fizyolojik merkezini ve ilahi otorite karşısındaki konumunu bir araya getiren bütüncül ve derin bir perspektif sunar.

---

130 Nâblûsî, *Mevsûatü'l-İ'câzi'l-ilmî fi'l-Kur'âni'l-Kerîm ve's-sünne*, 158-162.

131 Kurtûbî, *el-Câmi' li ahkâmi'l-Kur'ân*, 20/124; İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 30/450; Merâgî, *Tefsîrü'l-Merâgî*, 30/204.

İKİNCİ BÖLÜM

ALAK SÛRESİNİN MEÂNÎ İLMİ AÇISINDAN İNCELENMESİ

2.1. MEÂNÎ İLMİ VE BÖLÜMLERİ

"Meânî" kelimesi, Arapça معنى (ma'nâ) kelimesinin çoğulu olup "anlamlar, kavramlar, mealler, nitelikler, lafzın delalet ettiği hususlar"[132] gibi anlamlara gelir. Etimolojik kökenini عَنَى ('anâ) fiilinden alan bu kelime, bir ifadenin maksadını, gayesini, muhteviyatını ve hakikatini belirtir. Aynı zamanda niyet, kasıt ve irade ile yakın anlamda kullanılmaktadır.[133]

Meânî, terim anlamıyla klasik kaynaklarda şöyle tanımlanır: "Arapça kelimelerin, mukteza-yı hâle uygun kullanılması için gerekli kuralları öğreten bir ilimdir".[134] Modern dönemde yazılan belâgat kaynaklarında ise bu tanım biraz daha genişletilmiştir. Örneğin Ahmed el-Hâşimî: "Meânî, Arapça sözlerin gizli anlamlarını ve inceliklerini ortaya çıkaran, konuşanın asıl kastını

---

132 Muhammed b. Muhammed b. Abdürrezzâk el-Mürteza ez-Zebîdî, *Tâcü'l-ʿarûs min cevâhiri'l-kâmûs* (Dârul-hidâye, ts.), "a-n-y", 39/122-123.

133 Ebü'l-Hüseyin Ahmed b. Fâris b. Zekeriyyâ İbn Fâris, *Muʿcemü mekâyîsi'l-luga*, thk. Abdüsselam Muhammed Harun (Beyrut: Dârü'l-fikr, 1979), "a-n-y", 4/148-149.

134 Ebü'l-Meâlî Celâlüddîn el-Hatîb Muhammed b. Abdirrahmân b. Ömer b. Ahmed el-Kazvînî, *el-Îdâh fî ulûmi'l-belâga* (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-ʿİlmiyye, 2003), 23.

anlamamızı ve sözün duruma tam uygun düşmesini sağlayan ilimdir"[135] şeklinde tanımlar.

Meânî ilminin konusu klasik belâgat kaynaklarında "isnad", "müsned", "müsned ileyh", "haber", "inşâ", "kasr", "fasl-vasl" ve "îcâz-itnâb-müsâvât" şeklinde sekiz başlıkta toplanır.[136] Modern belâgat kaynaklarında ise bunların yanı sıra "takdim-te'hir, hazf-zikr, ta'rîf-tenkîr, takyîd" konuları da ön plana çıkarılmıştır.[137]

Meânî ilmi, bu ilmi öğrenen kişiye hem teorik hem de pratik açıdan önemli faydalar sağlar. Kişinin, Arapça'nın ifade imkânlarını sistematik bir şekilde kavramasını, cümleleri unsurlarına ayırarak derinlemesine analiz etme yetisini kazandırır. Kişi, duruma ve muhataba uygun kelime seçimi yapabilmeyi, sözünde takdim-te'hir ve hazf-zikr gibi belâgî nükteleri uygulamayı da Meânî ilmi sayesinde öğrenir.[138] Yine bir yazar, lafız-mana dengesini koruyarak etkili metinler yazabilmeyi ve metinlerin belâgî değerini objektif olarak değerlendirme yetisini de bu ilimle kazanır. Dolayısıyla bu ilim sayesinde kişi, Arap dilinin tüm inceliklerini kullanarak hem anlama hem de anlatma konusunda üst düzey bir yetkinliğe ulaşır.[139]

---

[135] Seyyid Ahmed Hâşimî, *Cevâhiru'l-belâga fi'l-meânî ve'l-beyân ve'l-bedî* (Beyrut: el-Mektebetü'l-ʿAsriyye, ts.), 47.

[136] Kazvînî, *el-Îdâh*; Ebû Hâmid Ahmed b. Ali b. Abdilkafî Bahâüddîn es-Sübkî, *Arûsü'l-efrâh fî şerhi Telhîsi'l-Miftâh* (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-ʿAsriyye, 2003), 1, 101-105; Saʿdeddîn Mesûd b. Ömer b. Abdullah Teftazânî, *Muhtasarü'l-meânî* (Kum: Dâru'l-Fikr, 1411), 28.

[137] Ahmed Mustafâ Merâgî, *Ulûmu'l-belâga: el-Beyân el-meân el-bedî* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 1993/1414), 47; Abdurrahmân b. Hasan Habenneke Meydânî, *el-Belâgatu'l-Arabiyye usûsuhâ ve ulûmuhâ ve funûnuhâ* (Dımaşk: Dârul'l-kalem/ed-Dûru'ş-Şâmiyye, 1996), 1/138.

[138] Meydânî, *el-Belâgatu'l-Arabiyye*, 1/133.

[139] Abdulazîz Atîk, *'İlmü'l-me'ânî* (Beyrut: Dârü'n-Nehdati'l-Arabiyye, 2009), 36-37.

2.2. MEÂNÎ İLMİNİN KUR'ÂN-I KERİM AÇISINDAN ÖNEMİ

Belâgat ilminin temel direği ve omurgası olan Meânî ilminin, Kur'ân-ı Kerim açısından önemi, onun varlık sebebini oluşturacak kadar hayatidir. Meânî ilmi, Kur'ân'ın lafızlarının ardındaki ilâhî muradı ve metnin derin yapısını anlamanın anahtarıdır.[140] Bu ilim, Kur'ân'ın mucizevîliğinin (i'câz) temel taşını oluşturur; zira Kur'ân'ın insanlığa yönelttiği meydan okumanın en temel cephesi, onun eşsiz ve taklit edilemez dilsel yapısıdır. Meânî ilmi, Kur'ân'daki her bir cümlenin neden o şekilde kurulduğunu, kelimelerin neden o sırayla dizildiğini, neden bazen bir unsurun zikredilip bazen de hazfedildiğini bilimsel olarak açıklar. [141] Örneğin, bir kelimenin cümlenin başına alınması (takdim), sıradan bir tercih olmayıp genellikle anlamı belirli bir noktaya tahsis etme (kasr) veya o unsura özel bir önem atfetme (ihtimâm) gibi derin bir gaye taşır. Fâtiha Sûresi'ndeki إِيَّاكَ نَعْبُدُ *"Yalnızca Sana kulluk ederiz"*[142] âyeti bunun en parlak örneğidir. Mef'ûlün (nesne), yani إِيَّاكَ zamirinin başa alınması, kulluğun sadece ve sadece Allah'a yönelik olduğunu, O'ndan başkasına asla yöneltilemeyeceğini ifade ederek tevhîd akidesini en veciz şekilde formüle eder.

Bu dilsel incelikleri kavramak, tefsir ilmi için vazgeçilmez bir anahtardır. Bir müfessir, Meânî ilmi sayesinde âyetlerin ruhuna nüfuz edebilir ve lafızların zahirî anlamlarına takılıp kalmaktan

---

140 Hâşimî, *Cevâhiru'l-belâga*, 47; Merâgî, *'Ulûmu'l-belâga*, 42.

141 Kamerüzzemân Gazal, "İlmü'l-meânî ve ehemmiyyetuhu li tefsiri'l-Kur'ân", *Mecelletü Ravâ'* 24 (2023), 54-59.

142 El-Fâtiha, 1/4.

kurtularak ilâhî muradın derinliklerine ulaşabilir.[143] Bu ilim, müfessire "Neden bu âyette bir unsur söylenmedi?" gibi soruların cevabını verir. Bazen bir şeyi söylememek (hazf), söylemekten çok daha etkili olabilir. Duhâ Sûresi'ndeki وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَىٰ *"Elbette Rabbin sana verecek de hoşnut olacaksın"* âyetinde Allah'ın "ne vereceği"nin belirtilmemesi, verilecek nimetin herhangi bir şeyle sınırlandırılamayacak kadar büyük, kapsamlı ve hayal ötesi olduğunu ima eder. Bu tür incelikleri fark etmek, âyetlerin sadece ne dediğini değil, aynı zamanda muhatap üzerinde nasıl bir etki bırakmayı hedeflediğini, hangi psikolojik ve ruhsal durumu inşa ettiğini de ortaya çıkarır. Dolayısıyla Zemahşerî'nin *el-Keşşâf*'ı gibi belâgî tefsirler, baştan sona Meânî ilminin Kur'ân'ı anlamadaki merkezî rolünü gösteren örneklerle doludur.

Meânî ilminin önemi, sadece edebî bir zevk meselesi olmanın çok ötesindedir; doğrudan doğruya akide (inanç) ve fıkıh (hukuk) ile ilgilidir. Cümle yapısındaki bir inceliği gözden kaçırmak, inançsal bir sapmaya veya fıkhî bir hataya yol açabilir. Yukarıda zikredilen إِيَّاكَ نَعْبُدُ âyetindeki kasr anlamını kavramak, şirk kapısını tamamen kapatan tevhid inancının temelini anlamak demektir.[144] Benzer şekilde, fıkıh âlimleri de hüküm çıkarırken âyetlerdeki cümle yapılarını, atıf harflerinin işlevlerini ve kelime sıralamalarını titizlikle incelerler. Örneğin, Mâide Sûresi'ndeki abdest âyetinde organların yıkanma sırasının farz olup olmadığı tartışması, büyük ölçüde cümledeki "ve" (و) bağlacının "sıralama" (tertib) mı yoksa sadece "birliktelik" (cem') mi ifade ettiğine dair Meânî ilmi merkezli

[143] İdrîs Ebûbekir Ergang, "Belâgatü ilmi'l-meânî ve ebâduhu fî fehmi'l-Kur'ân", *Sarcouncil Journal of Humanities and Cultural Studies* 4 (2025).

[144] Sâbunî, *Safvetü't-tefasir*, 1/20; Sâmerrâî, *Lemesât beyâniye*, 187.

bir dil analizine dayanır.[145] Bu da gösteriyor ki Meânî, Kur'ân'dan doğru inanç ve hukuk normları çıkarmanın temel şartlarından biridir.

Nihayetinde Meânî ilmi, Kur'ân'ın statik bir metin değil, Yüce Allah'ın insanlığa yönelik canlı bir hitabı olduğunu idrak etmemizi sağlar. Bu ilim sayesinde, ilâhî hitabın üslubunu, tonunu ve nezaketini kavrayabiliriz. Allah'ın bazen bir gerçeği doğrudan haber cümlesiyle değil de muhatabı düşünmeye sevk eden bir soru üslubuyla sunması, O'nun terbiye metodunun bir parçasıdır. أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ *"Biz senin göğsünü açıp genişletmedik mi?"*[146] âyeti, bir bilgi talebi değil, lütfun ve nimetin en güçlü şekilde ikrar ettirilmesini hedefleyen sarsıcı bir üsluptur.[147] Sonuç olarak Meânî ilmi, Kur'ân'ı anlamak için sadece yardımcı bir disiplin değil, vazgeçilmez bir temeldir. O, Kur'ân'ın dilsel bir şaheser, her bir harf ve yapısının sonsuz bir ilim ve hikmetle bilinçli olarak seçildiği ilâhî bir mucize olduğunu bilimsel olarak ortaya koyar.[148] Bu ilim olmaksızın yapılacak bir Kur'ân okuması, okyanusun güzelliğini sadece sahilden seyretmeye benzer; Meânî ise, o okyanusun derinliklerine dalmak için gerekli olan dalgıç elbisesi ve oksijen tüpüdür. Bu itibarla Meânî, sadece bir dil tekniği değil, vahyin dilsel inceliklerini çözen ve ilâhî kelâmın mucizevî boyutunu idrak etmemizi sağlayan kapsamlı bir ilimdir.

---

[145] Kurtûbî, *el-Câmi' li ahkâmi'l-Kur'ân*, 6/98-99.

[146] El-İnşirâh, 94/1.

[147] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 30/408.

[148] Bedreddin Muhammed b. Abdullah ez-Zerkeşî, *el-Burhan fî ulumi'l-Kur'ân* (Kahire: Dâru İhyâi'l-Kütübi'l-Arabiyye, 1957), 2/174; Merâgî, *'Ulûmu'l-belâga*, 42.

2.3. ALAK SÛRESİNDE KULLANILAN MEÂNÎ SANATLARI

Kur'ân-ı Kerim'in ilk nüzulü olan Alak Sûresi, ilâhî kelâmın belâgat karakterini daha ilk andan itibaren ortaya koyan muhteşem bir girizgâhtır. Sûre, her bir yapısal tercihin, kelime seçiminin ve cümlenin, belirli bir ilâhî gayeye hizmet etmek üzere ne denli hassas bir şekilde tasarlandığını gösteren yoğun bir Meânî sanatları örgüsüne sahiptir. Bu sanatlar, metne sadece estetik bir değer katmakla kalmaz, aynı zamanda mananın katmanlarını açığa çıkarır, psikolojik etkiyi derinleştirir ve Kur'ân'ın mucizevî yönünü en somut haliyle gözler önüne serer.

Sûrenin daha ilk kelimesi olan اقْرَأْ (Oku!) emri, bu sanatsal yoğunluğun en açık örneğidir. Neyin okunacağının belirtilmemesi, yani nesnenin kasıtlı olarak hazfedilmesi (îcâz-ı hazf), emri belirli bir metinle sınırlamaktan çıkarıp evrensel bir çağrıya dönüştürür. Bu veciz başlangıcın hemen ardından gelen yaratılışın detaylandırılması (ıtnâb) ve "Oku!" emrinin farklı bir bağlamda tekrarı ise, anlamı pekiştirerek ona yeni boyutlar kazandırır. Sûre, insanın azgınlığından bahsederken kullandığı üsluplarla da Meânî ilminden en üst düzeyde faydalanır. Dönüşün "sadece ve sadece" Allah'a olduğunu bildiren kasr (sınırlama) sanatı, ilâhî lütuftan insanın nankörlüğüne geçişteki keskin kopukluğu vurgulayan fasl sanatı ve inkârcının eylemlerinin çirkinliğini sorgulatan retorik sorular (istifhâm), metnin uyarıcı ve sarsıcı tonunu inşa eden temel direklerdir.

Sûrenin son bölümündeki tehdit ifadelerinde kullanılan güçlü te'kîd (pekiştirme) edatları, ilâhî vaîdin kesinliğini ve geri dönülmezliğini muhatabın zihnine ve kalbine nakşeder. Görüldüğü üzere Alak Sûresi, Meânî sanatlarını bir süsleme unsuru olarak değil, mesajın ayrılmaz bir parçası olarak kullanır. Hazf, ıtnâb, kasr,

fasl, vasl, istifhâm ve te'kîd gibi teknikler, sûrenin anlam dünyasını şekillendiren, duygusal ve ruhsal bir etki yaratmak üzere bilinçli olarak seçilmiş ilâhî üslup özellikleridir. Bu nedenle Alak Sûresi, Kur'ân'ın tamamında tezahür edecek olan o eşsiz belâgatin ve dilsel mucizenin daha ilk anda tecelli ettiği yoğun ve kapsamlı bir örnektir.

2.3.1. İsnâd, Müsnedün İleyh ve Müsned

İsnâd (الإسناد) kelimesi, Arapçada "dayandırmak, isnat etmek, nispet etmek" anlamlarına gelen "س–ن–د" (s-n-d) kökünden türemiş bir masdardır.[149] Terim olarak isnâd, Arap belâgatinde, "bir cümlede müsnedün ileyh (özne) ile müsned (yüklem) arasında kurulan anlam ilişkisi"ni ifade eder.[150] Yani, bir hükmün veya fiilin bir şahsa, nesneye ya da varlığa bağlanması, ona ait kılınmasıdır.

Belâgat ilminde isnâd, failin gerçek olup olmamasına göre ikiye ayrılır: hakîkî isnâd ve mecâzî isnâd. Hakîkî isnâd, "fiilin veya onun anlamında olan bir ismin gerçek fâline bağlanmasıdır".[151] Örneğin, جَاءَ زَيْدٌ (Zeyd geldi) cümlesinde geliş fiili (جَاءَ) gerçek fâili olan Zeyd'e bağlanmıştır. Yani Zeyd'in gelmesi, gerçek anlamda ona ait bir fiildir. Mecâzî isnâd ise, "fiilin veya hükmün hakikatte kendisine ait olmayan bir varlığa isnat edilmesi"[152] şeklinde

[149] Ebû Abdurrahman Halil b. Ahmed b. Amr el-Ferahidî Ferâhidî, *Kitâbü'l-ayn* (Beyrut: Dârü'l-mektebeti'l-hilâl, ts.), "s-n-d", 7/228; Ebû Nasr İsmail b. Hammad Cevherî, *es-Sıhâh tacü'l-luga ve sıhâhi'l-Arabiyye* (Beyrut: Dârü'l-İlm li'l-Melayin, "s-n-d", 1990), 2/2/489; İbn Fâris, *Mu'cemü mekâyîsi'l-luga*, "s-n-d", 3/105.

[150] Bahâüddîn es-Sübkî, *Arûsü'l-efrâh*, 1/115; Meydânî, *el-Belâgatu'l-Arabiyye*, 1/561.

[151] Kazvînî, *el-Îdâh*, 80; Teftazânî, *Muhtasarü'l-meânî*, 37.

[152] Kazvînî, *el-Îdâh*, 82; Teftazânî, *Muhtasarü'l-meânî*, 38.

tanımlanır. Mesela, أَمْطَرَتْ السَّمَاءُ (Gök yağmur yağdırdı) cümlesinde yağmurun yağması hakikatte göğe ait bir fiil değildir. Zira gerçek fâil gökyüzü değil, Allah'tır. Bu itibarla bu cümlede söz konusu olan isnâd, mecazîdir.

Müsnedün ileyh, Arapça dilbilgisinde (nahiv ilmi) ve Belâgat ilminde cümlenin iki asli unsurundan biri olup, Türkçede genellikle "özne" kavramına karşılık gelir. Müsned ise cümlenin yüklemi anlamındadır. Müsnedün ileyh cümlenin kuruluşunda, kendisine bir hüküm veya fiil isnat edilen, yani yüklenen ögeyi teşkil ederken müsned cümledeki yargıyı ifade eder. İsim cümlesinde müsnedün ileyh çoğunlukla mübteda veya aslı itibari ile mübte olan unsur olarak karşımıza çıkar.[153] Müsned ise mübtedanın haberidir. Örneğin العِلْمُ نَافِعٌ (İlim yararlıdır), cümlesinde mübteda konumunda olan العِلْمُ kelimesi, müsnedün ileyhtir; haber olan نَافِعٌ kelimesi ise müsnedtir. Fiil cümlesinde ise müsnedün ileyh, fiilin gerçekleşmesini üstlenen, yani fiili yapan veya kendisine yapılan şahıs ya da varlıktır; bu da Arapçada fâil (özne) veya edilgen (meçhul) fiillerde naib-i fâil (öznenin yerine geçen unsur) olarak adlandırılır. Fiil etken veya edilgen hâliyle cümlenin müsned unsuru olarak kabul edilir.[154] Mesela, كَتَبَ زَيْدٌ (Zeyd yazdı) cümlesinde زيد fâil ve aynı zamanda "müsnedün ileyh"tir, كَتَبَ ise etken fiil olarak "müsned"tir. كُتِبَ الدَّرْسُ (Ders yazıldı) cümlesinde ise الدَّرْسُ naib-i fâil olup yine müsnedün ileyh görevindedir, كُتِبَ kelimesi ise edilgen bir fiil olarak müsnedtir.

---

[153] Hâşimî, *Cevâhiru'l-belâga*, 51; Merâgî, *'Ulûmu'l-belâga*, 99.
[154] Hâşimî, *Cevâhiru'l-belâga*, 131.

Alak Sûresi'nde "müsned" ve "müsnedün ileyh" toplamda 31 yerde kullanılır. Bunlardan müsned 28 yerde fiil olarak gelirken 3 yerde mübtedanın haberi olarak gelir. Müsnedün ileyh de buna paralel olarak 28 yerde söz konusu fiillerin fâili olarak kullanılırken 3 yerde mübteda veya aslı itibari ile mübteda olan konumda yer alır.[155] Bu kullanımların 25'inde müsnedün ileyh, gizli zamir (mukadder zamir) olarak kullanılırken, 3 yerde ise açık merfu muttasıl zamiriyle (تَ) şeklinde kullanılır.[156]

Sûrede müsned ile müsnedün ileyh arasında kurulan isnâd ilişkisi çoğunlukla hakîkî isnâd şeklindedir; yani yüklem, gerçek failiyle doğrudan ilişkilendirilmiştir. Ancak نَاصِيَةٍ كَاذِبَةٍ خَاطِئَةٍ "yalancı ve günahkâr perçem"[157] âyetinde geçen نَاصِيَةٍ (perçem) kelimesi ile كَاذِبَةٍ (yalancı) ve خَاطِئَةٍ (günahkâr) kelimeleri arasındaki isnâd, mecâzî isnâd örneğidir. Çünkü yalan ve günahkârlık gibi sıfatların doğrudan perçeme isnâd edilmesi, gerçek anlamda mümkün olmayıp, bu nitelikler aslında insanın kendisine aittir. Burada perçem, insanın kendisini temsil eden bir mecaz olarak kullanılmıştır.[158] Görüldüğü gibi âyette, aslında yalan söyleyen ve günah işleyen, yani bu sıfatlara sahip olan, insanın kendisidir; ancak âyette bu sıfatlar doğrudan ناصية kelimesine isnat edilmiştir. Bu durum, Arapçada fâil ile fiil arasında doğrudan bir ilişki kurmak yerine, fiilin veya sıfatın, fâilin bir uzvuna veya parçasına isnat edilmesiyle oluşur.

---

[155] Bk. el-Alak, 96/1-7; 9-19.

[156] Bk. el-Alak, 96/9, 11, 13.

[157] el-Alak, 96/16.

[158] Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 4/778; İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 30/450; Sâbunî, *Safvetü't-tefasir*, 3/556.

Bu mecazın belâgat açısından güzelliği, âyetin anlamını güçlendirmesi ve zihinde canlı bir tasvir oluşturmasıdır. Çünkü insanın alnı, hem fiziksel olarak öne çıkan bir uzuvdur hem de Arap kültüründe kişinin şerefi, onuru ve kimliğiyle ilişkilendirilir. Alnın "yalancı" ve "günahkâr" olarak nitelendirilmesi, sanki yalan ve günah doğrudan bu uzuvdan kaynaklanıyormuş gibi bir izlenim uyandırır. Böylece, âyetteki tehdit ve uyarı daha etkili ve çarpıcı hale gelir.[159] Ayrıca, bu ifade tarzı, günahın ve yalanın insanın en onurlu ve görünür yeri olan alnında açıkça ortaya çıktığını, dolayısıyla kişinin tüm varlığıyla bu sıfatları hak ettiğini ima eder. Bu da mecazın psikolojik ve ahlaki bir derinlik kazandırmasına vesile olur. Âyette "alnın sürüklenmeye layık olması", yalan ve günahın kişinin en değerli uzvunda açıkça belirdiği ve bu yüzden cezayı hak ettiği fikrini kuvvetle vurgular.[160] Böylece, mecâz-ı aklî hem âyetin üslubunu zenginleştirir hem de mesajın tesirini artırır.

2.3.2. Müsnedün İleyhin Durumları

Müsnedün ileyh, Arapça cümle yapısında hükmün kendisine isnat edildiği, yani yüklemin bağlandığı temel ve asli ögedir. Cümlenin kuruluşunda sabit ve vazgeçilmez bir unsurdur. Belâgat açısından müsnedün ileyhin asli kuralı, cümlede açıkça zikredilmesidir. Ancak, Arapçanın ifade zenginliği ve Belâgat incelikleri gereği, müsnedün ileyh bazen açıkça zikredilirken, bazen de bağlamdan anlaşılacak şekilde hazfedilebilir (gizlenebilir). Ayrıca, cümledeki anlamı güçlendirmek, vurguyu değiştirmek veya üslup güzelliği sağlamak amacıyla müsnedün ileyh kimi zaman cümlenin başında, kimi zaman ise sonunda yer alabilir. Keza müsnedün ileyh, marife veya nekra olarak kullanılabilir. Ayrıca,

159 İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 30/451.

160 Abdüsselâm, *et-Tefsîrü't-tahlîlî li Sûreti'l-'Alak*, 63.

müsnedün ileyh bazen açık bir isim olarak, bazen de zamir şeklinde cümlede yer alabilir. Müsnedün ileyhin bu farklı görünümleri ve kullanılış biçimleri, klasik kaynaklarda "ahvâlü'l-müsned ileyh" (أحوالُ المُسند إليه) yani "müsnedün ileyhin durumları" başlığı altında detaylı şekilde incelenmiştir.[161]

Bu bölümde, Alak Sûresi'nde geçen âyetler örnek alınarak, müsnedün ileyhin cümle içindeki farklı durumları ele alınacaktır.

2.3.2.1. Müsnedün İleyhin Marife Olması

Müsnedün ileyhin marife (belirli) olarak gelmesi Arapça cümle yapısında asıl ve yaygın bir durumdur. Çünkü hakkında hüküm verilecek unsurun muhatap tarafından biliniyor veya belirli olması esas kabul edilir; zira genellikle bilinmeyen, belirsiz bir şey hakkında hüküm verilmez. Bununla birlikte, müsnedün ileyhin marife olarak gelmesi, cümlede anlamı güçlendirmek, vurguyu artırmak ve muhatabın zihninde belirli bir şahıs, nesne veya kavramı öne çıkarmak gibi belâgate dair amaçlara da hizmet eder. Müsnedün ileyh, marife olarak farklı şekillerde gelebilir: zamir (kişi zamiri) olarak, işaret ismiyle, özel isim ('alem) şeklinde, başına el (ال) takısı alarak, münâdâ olarak veya izâfet terkibi (isim tamlaması) yoluyla cümlede yer alabilir.[162]

---

161 Kazvînî, *el-Îdâh*, 39; Bahâüddîn es-Sübkî, *Arûsü'l-efrâh*, 1/155; Teftazânî, *Muhtasarü'l-meânî*, 47; Ebü'l-Abbas Ahmed b. Muhammed b. Muhammed İbn Ya'kûb Magribî, *Mevâhibü'l-Fettâh fî şerhi Telhîsi'l-Miftâh*, thk. Halil İbrahim Halil el-Mutercim (Beyrut: Dâru'l-kutubi'l-ʿilmiyye, 1424), 1/188.

162 Ebü'l-Meâlî Celâlüddîn el-Hatîb Muhammed b. Abdirrahmân b. Ömer b. Ahmed el-Kazvînî, *et-Telhîs fî 'ulûmi'l-belâga* (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2009), 15-18; Hâşimî, *Cevâhiru'l-belâga*, 108.

Aşağıdaki başlıklarda Alak Sûresi'nde müsnedün ileyhin hangi şekillerde marife olarak kullanıldığı ve bu kullanımın Belâgat açısından taşıdığı anlam ve amaçlar ayrıntılı olarak ele alınacaktır.

2.3.2.2. Müsnedün İleyhin Zikredilmesi

Müsnedün ileyhin zikredilmesi asıl olmakla beraber birçok belâgat inceliğine de taşımaktadır. Te'kîd (pekiştirme), tahsis etme, ziyâdetü'l-îzâh (daha belirgin hâle getirme), taʿzîm (yüceltme), tahkîr (aşağılama), telezzüz (haz alma) ve dikkat çekme gibi hususlar, müsnedün ileyhin zikredilmesinde en sık başvurulan amaçların başında yer.[163]

Alak Sûresi'nde müsnedün ileyh üç yerde açıkça zikredilmiştir. Söz konusu âyetler şunlardır:

وَرَبُّكَ ٱلْأَكْرَمُ *"Oku, Rabbin en cömert olandır."*[164]

إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَيَطْغَىٰٓ *"İnsan mutlaka azgınlık eder."*[165]

إِنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ ٱلرُّجْعَىٰٓ *"Şüphesiz dönüş ancak Rabbinedir."*[166]

وَرَبُّكَ ٱلْأَكْرَمُ âyetinde müsnedün ileyhin açık isim olarak zikredilmesi (رَبُّكَ) te'kîd amacını barındırmaktadır. Ayrıca açık isim olarak zikredilmesi ٱلْأَكْرَمُ kelimesine nitelenme imkânı vermiştir. Müsnedün ileyh özellikle رَبُّكَ (senin Rabbin) kelimesi ile ifade

[163] Meydânî, *el-Belâgatu'l-Arabiyye*, 1/315-318.
[164] el-Alak, 96/3.
[165] el-Alak, 96/6.
[166] el-Alak, 96/8.

edilmesi, رَبّ kelimesinin sözlük anlamına vurgu yapılarak Allah'ın Hz. Peygamber'e olan yakınlığı ve özel ilgisi de vurgulanmış olur.[167]

إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَيَطْغَىٰٓ ve إِنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ ٱلرُّجْعَىٰٓ âyetlerinde müsnedün ileyhin (öznenin) açık isim olarak zikredilmesi, belâgat açısından özellikle te'kîd ve tahsis amacı taşımaktadır. Burada الإنْسَانَ kelimesinin lafzen zikredilmesi, hükmün muhatabının kim olduğunda herhangi bir tereddüt veya kapalılığa mahal bırakmamak içindir. Eğer إِنَّهُ لَيَطْغَىٰ şeklinde zamirle ifade edilseydi, zamirin hangi varlığa döndüğü konusunda bir belirsizlik oluşabilirdi. Aynı şekilde, إِنَّهُ إِلَىٰ رَبِّكَ ٱلرُّجْعَىٰ şeklinde zamirle ifade edilseydi, zamirin merciinde kapalılık meydana gelebilirdi.

Bununla birlikte, ٱلْإِنسَٰنَ kelimesinin açıkça tekrar zikredilmesi, insanın yaratılışındaki acziyetini ve Allah'ın lütfuna muhtaç oluşunu hatırlatırken, buna rağmen nasıl azgınlaştığına dikkat çekmekte ve bu çelişkiye vurgu yapmaktadır. Bu hem anlamı pekiştirme hem de insanın nankörlüğünü ve gafletini gözler önüne serme amacı taşımaktadır.

2.3.2.3. Zamir Olarak Gelmesi

Müsnedün ileyhin zamir olarak kullanılması, Arap belâgatinde hem lafzı kısaltmak hem de anlamı güçlendirmek için tercih edilir. Zamirler, tekellüm (konuşan), hitap (muhatap) ve gayb (üçüncü şahıs) makamlarında kullanılır. Marifeler arasında en yüksek belirginliğe sahip olan zamir, hakkında hüküm verilen unsurun muhatap tarafından bilindiğini açıkça gösterir. Bu sayede

[167] Muhammed Seyyid Tantavî, *et-Tefsîrü'l-vasît li'l-Kur'âni'l-'azîm* (Kahire: Dâru Nahdati Mısır li't-tıbâa ve'n-neşr ve't-tevzî, 1997), 3/202.

gereksiz tekrarlar önlenir, ifadeye akıcılık ve zarafet kazandırılır; ayrıca cümleler arasında anlam bütünlüğü sağlanır ve vurgunun artmasıyla mesaj daha etkili biçimde iletilir.[168]

Alak Sûresi'nde müsnedün ileyh, toplamda yirmi sekiz yerde zamir olarak kullanılmıştır. Bunlardan 8'i hitâb (ikinci şahıs) zamiri, 18'i gâyıb (üçüncü şahıs) zamiri ve 2'si tekellüm (birinci şahıs) zamiri şeklinde kullanılmıştır. Söz konusu zamirler ve fiilleri aşağıda gösterilmiştir:

1. Hitâb zamiri olarak geldiği yerler:

ٱقْرَأْ *"Oku!"* (İki yerde. 1. ve 2. Âyetler)

أَرَءَيْتَ *"Gördün mü?"* (9. 11. ve 13. Âyetler)

لَا تُطِعْهُ *"Ona itaat etme"*, وَٱسْجُدْ *"Secde et"*, وَٱقْتَرِب *"Yaklaş"* (Her üç fiilde 19. Âyette yer alır.)

2. Gâyıb zamiri olarak geldiği yerler:

خَلَقَ *"Yarattı"* (1. ve 2. Âyetler)

عَلَّمَ *"Öğretti"* (4. ve 5. Âyetler)

لَمْ يَعْلَمْ *"Bilmedi"* (5.ve 14. Âyetler)

يَطْغَىٰٓ *"Azgınlık eder"* (5. Âyet)

رَّءَاهُ *"Gördüğünde"*, ٱسْتَغْنَىٰٓ *"Yeterli gördü"* (6. Âyet)

[168] Meydânî, *el-Belâgatu'l-Arabiyye*, 1/411-413.

يَنْهٰى *"Yasaklar"* (9. Âyet)

صَلّٰىٓ *"Namaz kıldı"* (10. Âyet)

كَانَ *"Olduğunda"* (11. Âyet)

أَمَرَ *"Emretti"* (12. Âyet)

كَذَّبَ *"Yalanladı"*, تَوَلّٰىٓ *"Yüz çevirdi"* (13. Âyetler)

يَرٰى *"Görür"* (14. Âyet)

إِنْ لَمْ يَنتَهِ *"Vazgemezse"* (15. Âyet)

فَلْيَدْعُ *"Çağırsın"* (17. Âyet)

3. Tekellüm zamiri olarak geldiği yerler:

لَنَسْفَعًا *"Yakalarız"* (15. Âyet)

سَنَدْعُ *"Çağırırız"* (18. Âyet)

2.3.2.4. İzâfet Terkibi ile Marife Olması

Müsnedün ileyhin izâfet yoluyla marife olarak kullanılması, Arap belâgatinde ifadeyi kısaltmak ve anlamı belirginleştirmek için tercih edilir. Bu kullanım, muhatabın zihninde ilgili unsuru hızlıca canlandırır, çokluk veya belirsizliği ortadan kaldırır ve gerektiğinde yüceltme ya da küçültme amacıyla kullanılabilir. Ayrıca, konuşma ortamının darlığı veya lafzı sadeleştirme ihtiyacı olduğunda da

izâfe tercih edilir. Böylece, izafeyle marife yapılan müsnedün ileyh, hem anlamı netleştirir hem de üsluba incelik katar.[169]

Alak Sûresi'nde beş yerde izâfet terkibi kullanılmıştır. Bunlardan ilki, birinci âyette geçen اسْمِ رَبِّكَ (Rabbinin ismi) izâfesidir ki burada اسْمِ ile رَبِّكَ arasında izâfet ilişkisi kurulmuştur. İkinci izâfet çeşidi ise birinci, üçüncü ve sekizinci âyetlerde yer alan رَبُّكَ (Rabbin) ifadesidir ki burada رَبّ kelimesi müzekker muhâtab zamiri olan كَ zamirine izâfe edilmiştir. Sûredeki son izâfet örneği ise on yedinci âyetteki نَادِيَهُ (meclisi) ifadesidir. Müsnedün ileyhin izâfet yoluyla marife kılınmasına örnek ise üçüncü âyetteki رَبُّكَ الأَكْرَمُ ifadesidir; burada رَبُّكَ müsnedün ileyh, الأَكْرَمُ ise müsned olarak kullanılmıştır. Bu yapıda رَبُّ kelimesi, müfred muhâtab zamiri olan كَ zamirine izâfet edilerek marife hale gelmiştir.

Bu izâfet yapısının belâgat açısından önemli amaçları bulunmaktadır. İzâfet terkibinde Allah (الله) ismi yerine Rabb (ربّ) sıfatının tercih edilmesi, bu sıfatın taşıdığı terbiye edicilik, koruma ve sürekli gözetim anlamlarıyla bağlantılıdır.[170] Rab kelimesi, yaratılanı besleyen, yetiştiren ve şefkat gösteren bir varlığı ifade ederek, vahyin başlangıcında Hz. Peygamber'e (s.a.v) güven ve teselli mesajı vermektedir. كَ (senin) zamiriyle yapılan izâfet ise hem Allah'ın tüm insanlara hitap eden bir Rab olduğunu vurgulamakta,

---

[169] Magribî, *Mevâhibü'l-Fettâh fî şerhi Telhîsi'l-Miftâh*, 1/222; Hâşimî, *Cevâhiru'l-belâga*, 118.

[170] Muhammed b. Sâlih Useymîn, *Tefsîru cüz'i Amme* (Riyad: Dâru's-Süreyyâ li'n-Neşri ve't-Tevzî', 2002), 257.

hem de özellikle Hz. Peygamber'in O'nun terbiyesi altında özel bir konuma sahip olduğunu göstermektedir. Aynı zamanda bu ifade, müşriklerin kendileri için uydurdukları sahte rabler (أَرْبَابٌ مِنْ دُونِ اللهِ) iddialarını çürüterek, gerçek Rabbin tek ve eşsiz olduğunu (تَوْحِيد) vurgulamakta ve böylece İslâm'ın tevhid temelini pekiştirmektedir.[171]

2.3.2.5. El (ال) Takısıyla Marife Olması

Arap dilinde, belirsiz bir ismi belirli hâle getirmek için, "el" (ال) takısı kullanılır. Bu takı, ismin başına getirilerek ona belirli bir anlam kazandırır ve bu kullanım, metnin anlam derinliğini ve vurgusunu artırmada önemli bir rol oynar. "El" takısının yapısı konusunda dilbilginleri arasında çeşitli tartışmalar bulunmakla birlikte, genel kabul gören görüş, bu takının esasen sadece "lâm" harfinden oluştuğu yönündedir. Bu sebeple, Arap dilinde bu takı "lâm-ı ta'rîf" yani "belirlilik lâm'ı" olarak adlandırılır.[172]

Lâm-ı ta'rîfin iki temel kullanımı vardır. İlki lâm-ı cinsiyye (tür belirten lâm) olup türün özünü (حَقِيقَةُ الجِنس) veya tüm bireylerini (الاسْتِغْرَاق) kapsar. Örneğin الإِنْسَان ifadesi bağlama göre "insan türünün tamamı" veya "insanlık özü" anlamına gelir. İkincisi ise lâm-ı ahdiye (önceden bilinenle ilişkilendiren lâm) olup üç türe ayrılır: zikrî ahit (العهد الذكريّ) metinde daha önce geçen unsurun tekrarını, zihnî ahit (العهد الذهنيّ) dinleyicinin zihninde

[171] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 30/437.

[172] Ebû İshâk İbrâhîm b. Mûsâ b. Muhammed el-Gırnatî eş-Şâtıbî, *el-Makâsıdü'ş-Şâfiye fî şerhi'l-hulâsati'l-Kâfiye*, thk. Abdurrahmân b. Süleymân el-Useymîn vd. (Mekke: Câmiatu Ümmi'l-Kurâ, 2007), 1/550.

önceden bilinen kavramı, hâlî ahit (العهد الحُضُوريّ) ise konuşma anında fiziken mevcut nesneyi ifade eder. Örneğin الْبَاب (kapı) dendiğinde bağlama göre dinleyicinin önündeki kapıya (hâlî ahit), daha önce bahsedilen kapıya (zikrî ahit) veya genel olarak kapı türüne (cins) işaret edilebilir. Belâgat açısından el takısının hangi anlamda kullanıldığı mukteză-yı hâle göre belirlenir ve ifadeye kesinlik, vurgu veya estetik derinlik katar.[173]

Alak Sûresi'nde el takısı ile marife olan dokuz kelime bulunmaktadır. Bunlardan ٱلۡإِنسَٰنَ (insan) kelimesi ikinci, beşinci ve altıncı âyetlerde üç kez tekrar edilmiştir. Geriye kalanlardan ٱلۡقَلَمِ(kalem) kelimesi dördüncü âyet, ٱلرُّجۡعَىٰٓ (dönüş) sekizinci âyet, ٱلۡهُدَىٰٓ (hidâyet) on birinci âyet, ٱلتَّقۡوَىٰٓ on ikinci âyet, ٱلنَّاصِيَةِ (perçem/alın) on beşinci âyet ve ٱلزَّبَانِيَةَ (zebaniler) on sekizinci âyette yer almaktadır.

Altıncı âyette geçen الإِنْسَان ve sekizinci âyette yer alan الرُّجْعَى kelimeleri müsnedün ileyh olarak kullanılmıştır; diğer kelimeler ise cümlenin temel ögesi olmayan kayıtlar şeklinde yer almıştır. Bununla birlikte, bu kelimelerin başındaki el takısının hangi anlamda kullanıldığına değinmekte fayda vardır.

Sûrede üç kez tekrarlanan ٱلۡإِنسَٰنَ kelimesinin başındaki lâm-ı ta'rîf, her üç âyette de belirli bir kişiyi değil, cinsin ta'rîfini ifade etmek içindir.[174] Yani genel olarak insan türünü kastetmektedir. Ancak bazı rivâyetlere göre altıncı âyetteki الإِنْسَان kelimesiyle Ebû

[173] Merâgî, *'Ulûmu'l-belâga*, 118-120; Meydânî, *el-Belâgatu'l-Arabiyye*, 1/437-444.
[174] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 30/444.

Cehil kastedilmiştir.[175] Bu durumda kelimenin başındaki lâm-ı ta'rîf, zihnî ahit anlamında kabul edilir; yani dinleyicilerin zihninde bilinen belirli bir kişiye işaret eder.

Sûrede geçen الْقَلَم ve الزَّبَانِية kelimelerinin başındaki lâm da cinsin ta'rîfi için kullanılmıştır. Sûrede geçen الهُدَى, الرُّجْعَى ve التَّقْوَى kelimelerindeki lâm ise bu kelimeler masdar olduğu için çoğunlukla cinsin ta'rîfi amacıyla kullanılır. Ancak masdarların başındaki lâmın istiğrâk için kullanılabileceğini savunanlar da vardır. Sûrede geçen النَّاصِيَة kelimesindeki lâm ise ahd-i zikrî veya muzâfün ileyhin yerine geçen lâm anlamında kullanılan ahd-i takdîri olarak değerlendirilmiştir.[176]

2.3.3. Müsnedin Durumları

Arap belâgatinde müsned, cümlenin yargısını taşıyan ve değişkenlik gösterebilen ikinci temel ögedir. Müsnedin cümledeki konumu ve niteliği, cümlenin yapısına ve bağlamına bağlı olarak farklılık arz edebilir. Müsned kimi zaman fiil olarak gelirken kimi zaman fiil, cümle ya da şibh-i cümle olarak gelebilmektedir. Bazen cümlede açıkça ifade edilen bir kelimeyle ortaya konulurken, bazen de takdiren yani gizli olarak bulunabilir. Ayrıca, müsned çoğunlukla nekra (belirsiz) olarak gelir; ancak bazı durumlarda marife (belirli) şekilde de kullanılabilir. Müsnedin cümledeki yeri de değişkenlik gösterebilir; isim cümlelerinde genellikle müsnedün

[175] Kurtûbî, *el-Câmi' li ahkâmi'l-Kur'ân*, 20/264.
[176] Sâmerrâî, *Lemesât beyâniye*, 18.

ileyhten sonra, fiil cümlelerinde ise müsnedün ileyhten önce yer alabilir.[177]

2.3.3.1. Müsnedin Zikredilmesi ve Fiil Olarak Kullanılması

Arap belâgatinde müsnedin cümlede açıkça zikredilmesinin çeşitli amaçları vardır. Öncelikle, müsnedin zikredilmesi, cümlenin aslî yapısının gereğidir; yani, cümlede onu hazfetmeyi gerektiren bir sebep yoksa, müsned doğal olarak ifade edilir. Bununla beraber müsnedin zikredilmesinin özel bazı amaçları da bulunmaktadır. Örneğin cümledeki delâletin (karinenin) zayıf olması durumunda, anlamın muğlaklaşmaması için müsned özellikle açıkça zikredilir. Müsnedin zikredilmesi, bazen de muhatabın anlayışsızlığına veya gafletine bir ima olarak yapılır. Müsnedin açıkça ifade edilmesi, bazen de anlamı pekiştirmek, vurgulamak ve açıklığı artırmak amacıyla tercih edilir.[178]

Arap belâgatinde müsnedin fiil olarak getirilmesinin başlıca amacı, yargının belirli bir zamana (geçmiş, şimdiki veya gelecek zaman) bağlanmasını sağlamaktır. Fiil, yapısı gereği, anlamı herhangi bir ek açıklamaya ihtiyaç duymadan doğrudan bir zamana sınırlar; böylece, konuşanın maksadına göre olayın hangi zamanda gerçekleştiği açıkça ifade edilir. Özellikle muhatabın bir olayın belirli bir zamanda gerçekleşmediğini düşündüğü durumlarda, fiil kullanılarak bu yanlış kanaat düzeltilir. Ayrıca, fiil kullanımı, olayın veya durumun yenilendiğini, tekrarlandığını veya süreklilik arz ettiğini de gösterebilir. Bu yönüyle fiil, isme göre daha

---

177 Ahmed Matlûb, *Mu'cemü'l-mustalahâti'l-belâgıyye ve tetavvüruhâ* (Bağdat: Matbû'âtü'l-Mecma'i'l-'İlmiyyi'l-Irak, 1986), 1/620.

178 Ebû Ya'kub Siraceddin Yusuf b. Ebû Bekr b. Muhammed Sekkâkî, *Miftâhü'l-ulûm* (Beyrut: Dâru'l-kutubi'l-ʿilmiyye, 1987), 169; Bahâüddîn es-Sübkî, *Arûsü'l-efrâh*, 1/311; Magribî, *Mevâhibü'l-Fettâh fî şerhi Telhîsi'l-Miftâh*, 1/311-312.

kısa ve doğrudan bir şekilde hem zamanı hem de olayın tazeliğini veya tekrarlanmasını ifade eder.[179]

Alak sûresinde müsned, âyetlerde toplam otuz bir kez zikredilmiştir. Bunların 28'i fiil, 3'ü ise haber olarak kullanılmıştır. Birinci ve üçüncü âyetlerde geçen ٱقْرَأْ (oku) fiiliyle doğrudan Hz. Peygamber'e okuma emri verilmiştir. On yedinci âyetteki فَلْيَدْعُ (çağırsın) fiiliyle ise üçüncü şahsa yönelik bir çağrı emri bulunmaktadır. Benzer şekilde, on dokuzuncu âyette müsned, لَا تُطِعْهُ (ona itaat etme), اسْجُدْ (secde et) ve اقْتَرِبْ (yaklaş) ifadeleriyle Hz. Peygamber'e yönelik yasak ve emir fiilleri olarak yer almıştır. Bu da ancak müsnedin emir fiili olarak kullanılmasıyla gerçekleşmiştir. Sûrede geçen يَطْغَىٰ (azgınlık eder), يَنْهَىٰ (sakındırır) ve نَسْفَعَ (yakalarız) gibi ifadeler ise şimdiki zamana vurgu yapmak için muzâri fiil kalıbında kullanılmıştır. Diğer müsnedler ise geçmiş zamanı ifade etmek üzere mâzî (geçmiş zaman) fiil kalıbında yer almıştır.

2.3.3.2. Müsnedin Takdimi ve Marife İsim Olması

Arap belâgatinde müsnedin takdim edilmesi (öne alınması) ve marife yapılmasının çeşitli amaçları vardır. İsim cümlelerinde genellikle müsnedün ileyh marife, müsned ise nekra olarak kullanılır. Ancak bazı durumlarda, belirli amaçlarla müsned de

[179] Ebû İdris İmam Müeyyed-Billah Yahyâ b. Hamza b. Ali b. İbrahim Hüseyni el-Alevî, *et-Tırâzü'l-mütezammin li-esrâri'l-belâga ve ʿulûmi hakâiki'l-iʿcâz* (Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-asriyye, 2002), 4/153; Magribî, *Mevâhibü'l-Fettâh fî şerhi Telhîsi'l-Miftâh*, 1/315-317; Ebû Abdullah Şemseddin Muhammed b. Ahmed b. Arafe ed-Desûkî, *Hâşiyetü'd-Desûkî ʿalâ muhtasari'l-maʿânî*, thk. Abdülhamîd Hindâvî (Beyrut: Dâru'l-mektebeti'lʿasriyye, 2007), 2/34-39; Merâgî, *'Ulûmu'l-belâga*, 174.

marife yapılabilir. Müsnedin marife kılınması, dinleyiciye bilinen bir özneyle ilgili yeni bir hüküm bildirmek veya bu hükmü yalnızca o özneye özgü göstermek için tercih edilir. Böylece müsned, ya gerçekten sadece müsnedün ileyhe ait olur ya da abartılı bir şekilde yalnızca ona aitmiş gibi sunulur. Özellikle lâm-ı cins ile marife yapılan müsned, hükmün sadece o özneye ait olduğunu (kasr), yani tahsisi güçlü biçimde vurgular.[180] İsim cümlesinin normal dizilişinde müsnedün ileyh başta, müsned ise ikinci sırada yer alır. Müsnedin cümlede takdim edilmesi ise, anlamı vurgulamak, hükmü özneye tahsis etmek, dinleyicinin dikkatini çekmek veya haberin sıfat olmadığını baştan belirtmek gibi amaçlarla yapılabilir. Ayrıca, muhatabın ilgisini artırmak, sevinç, üzüntü, övgü ya da yergi gibi duyguları öne çıkarmak için de müsned öne alınabilir.[181]

Alak Sûresi'nin üçüncü âyetinde geçen وَرَبُّكَ ٱلْأَكْرَمُ *"Oku, Rabbin en cömert olandır"*[182] ifadesinde, رَبُّكَ kelimesi müsnedün ileyh, ٱلْأَكْرَمُ ise müsned konumundadır. Burada müsnedün ileyh ve müsnedin birlikte marife olarak gelmesi dikkat çekmektedir. Belâgat kaynakları, müsned marife olarak kullanılmasının kasr (tahsis) anlamı taşıdığını belirtirler.[183] Yani, "en cömert olan" sıfatı, yalnızca Allah'a özgü kılınmakta ve başka hiçbir varlığa bu sıfatın verilmediği vurgulanmaktadır. Klasik tefsir kaynaklarında bu âyetteki ٱلْأَكْرَمُ ifadesinin, Allah'ın mutlak cömertliğini ve kullarına bahşettiği sayısız nimetleri kapsadığına dikkat çekilmiştir. Özellikle insanın yaratılışı, ona bilmediklerini öğretmesi ve öğrenme

180 Merâgî, *'Ulûmu'l-belâga*, 122-123; Hâşimî, *Cevâhiru'l-belâga*, 135.
181 Merâgî, *'Ulûmu'l-belâga*, 105-106; Hâşimî, *Cevâhiru'l-belâga*, 122-123.
182 el-Alak, 96/3.
183 Bahâüddîn es-Sübkî, *Arûsü'l-efrâh*, 1/363-366; Magribî, *Mevâhibü'l-Fettâh fî şerhi Telhîsi'l-Miftâh*, 1/354-360.

kabiliyetinin genişliği gibi hususlar, Allah'ın ٱلْأَكْرَمُ oluşunun en belirgin tezahürleri olarak gösterilmiştir.[184]

Sûrenin sekizinci âyetinde ise إِنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ ٱلرُّجْعَىٰ "Dönüş yalnızca Rabinnedir"[185] ifadesinde, belâgat açısından müsnedin müsnedün ileyhe takdim edildiği görülmektedir. Burada ٱلرُّجْعَىٰ kelimesi müsned, إِلَىٰ رَبِّكَ ise şibh-i cümle (câr-mecrûr) olarak müsnedün ileyh konumundadır ve takdim edilmiştir. Belâgat kaynaklarında, isim cümlelerinde müsnedin öne alınmasının en önemli amaçlarından birinin kasr (tahsis) olduğu belirtilir.[186] Bu âyette de ölümden sonra dönüşün yalnızca Allah'a mahsus olduğu, başka hiçbir varlığa bu dönüşün söz konusu olamayacağı vurgulanmaktadır. Yani, insanın dünyaya gelişi Allah'ın yaratmasıyla olduğu gibi, ölümden sonraki dönüşü de sadece Allah'a olacaktır.[187]

2.3.4. Müteallakât (Cümlenin Kayıtları)

Daha önce belirtildiği gibi Arap dilinde bir cümle, temel olarak iki ana unsur üzerine kuruludur: hakkında hüküm verilen varlığı ifade eden müsnedün ileyh ve bu varlık hakkındaki hükmü belirten müsned.[188] Cümlenin iskeletini oluşturan ve asıl anlamı taşıyan bu iki ögenin dışında kalan, anlamı zenginleştiren, daraltan veya özelleştiren tüm diğer unsurlar ise müteallakât (الْمُتَعَلَّقَات),

---

[184] Abdülkerîm Yûnus Hatîb, *et-Tefsîru'l-Kur'ânî li'l-Kur'ân* (Kahire: Dârü'l-Fikri'l-Arabî, ts.), 16/1625.

[185] el-Alak, 96/8.

[186] Teftazânî, *Muhtasarü'l-meânî*, 122; Merâgî, *'Ulûmu'l-belâga*, 152; Meydânî, *el-Belâgatu'l-Arabiyye*, 1/536.

[187] Kurtûbî, *el-Câmi' li ahkâmi'l-Kur'ân*, 15/404.

[188] Hâşimî, *Cevâhiru'l-belâga*, 51, 131; Merâgî, *'Ulûmu'l-belâga*, 99.

kayıtlar (القُيُود) veya fazlalıklar (الفَضَلَات) olarak adlandırılır. Örneğin, قَامَ زَيْدٌ (Zeyd kalktı) cümlesi yalın bir hüküm bildirirken, bu cümleye eklenen صَبَاحًا (sabah) veya سَرِيعًا (hızlıca) gibi kayıtlar, eylemin zamanını ve niteliğini belirginleştiren birer müteallakâttır. Bu kategoriye giren başlıca unsurlar arasında mef'ûlün bih (nesne), mef'ûlün mutlak (fiili pekiştiren nesne), mef'ûlün fîh (zarf), mef'ûlün leh (amaç bildiren nesne), mef'ûl ma'ah (beraberlik nesnesi), hâl (durum zarfı), temyiz (belirsizliği gideren öge) ve müstesnâ gibi tamamlayıcı ögeler yer alır. Bu unsurların her biri, cümleye farklı bir anlam boyutu kazandırarak ana hükmün daha detaylı ve kesin bir şekilde ifade edilmesini sağlar.[189]

Alak Sûresi incelendiğinde çok sayıda müteallekâtin yer aldığı ve bunların belirli şekilde kullanılmasında Belâgat açısından önemli incelikler içerdiği görülür. Sûrede mef'ûller, câr-mecrûrlar, sıfatlar ve sıla cümleleri gibi tamamlayıcı ögeler; zikr, hazif, ta'rîf ve tenkîr) gibi sanatsal yöntemlerle işlenmesi, sûreye derin anlamlar kazandırmıştır. Örneğin, bir kelimenin özellikle zikredilmesiyle anlam pekiştirilirken, tam tersine, anlamlı bir boşluk bırakılarak hazfedilmesi okuyucunun zihnini harekete geçirerek yeni anlamlara kapı aralar. Benzer şekilde, bir kavramın "işte tam olarak bu" dercesine ma'rife kılınması veya "herhangi biri" gibi geniş bir anlama gelecek şekilde nekra bırakılması, sûrenin lafzını düz bir metin olmaktan çıkarır. Bu sayede her bir ifade hem akla hem de kalbe aynı anda hitap eden, canlı ve çok boyutlu bir mesaja dönüşür.

---

189 Ebû İshâk ʿİsâmüddîn İbrâhîm b. Muhammed b. ʿArabşah İsferâyînî, *el-Atvel Şerhu Telhîsi Miftâhi'l-ʿulûm*, thk. Abdülhamîd Hindâvî (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-ʿİlmiyye, 2001), 1/1/452; Desûkî, *Hâşiyetü'd-Desûkî*, 2/43.

Sûrenin ilk âyeti olan ٱقۡرَأۡ بِٱسۡمِ رَبِّكَ ٱلَّذِي خَلَقَ *"Yaratan Rabbinin adıyla oku!"*[190] ifadesi, müteallekâtın cümleye ince anlamlar kattığı önemli örneklerden biridir. Burada ٱقۡرَأۡ (oku) emrinin ilk kaydı, بِٱسۡمِ رَبِّكَ *"Rabbinin adıyla"* şeklinde gelen bir câr-mecrûrdur. Bu kayıt, okuma eyleminin meşruiyet kaynağını ve yöntemini belirler. Zira Allah adıyla olmayan, Allah rızası içermeyen hiçbir okumanın mümin kula gerçek anlamda bir yarar sağlamaz.[191] اسم kelimesinin ربك ifadesine izafe edilmesiyle kazanılan belirlilik (ta'rîf), -müşriklerin putlarının ismiyle başlamalarının aksine- okumanın yalnızca vahyin sahibi olan Rabbin ismiyle yapılması gerektiğini vurgular.[192] Bu temel kaydı, ٱلَّذِي خَلَقَ *"yaratan"* şeklindeki mevsul cümlesi takip eder. Bu ifade, رَبِّكَ için bir sıfat işlevi görerek, hitap edilen Rabbin kimliğini "mutlak yaratıcı"olarak tanımlar ve O'nun otoritesini pekiştirir.[193] Bu noktada خَلَقَ fiilinin mef'ûlün bih'i hazfedilmesi ise bir genelleme (ifâdetü'l-umûm) amacı güder ve Allah'ın yaratıcılığının sınırsızlığını, her şeyi kuşattığını ima eder.[194] İkinci âyette ise خَلَقَ ٱلۡإِنسَٰنَ مِنۡ عَلَقٍ *"İnsanı alaktan yarattı"*[195] denilerek bu genel yaratımdan, ٱلۡإِنسَٰنَ mef'ûlün bih zikredilerek özele geçilir.

[190] el-Alak, 96/1.

[191] İbrâhîm el-Ezrak, "İkra' ve lâkin bi'smi Rabbik", *almoslim*, (Erişim 30 Temmuz 2025).

[192] Tantavî, *et-Tefsîrü'l-vasît li'l-Kur'âni'l-'azîm*, 15/453.

[193] Râzî, *Mefâtihü'l-gayb*, 32/216; İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 30/437; Merâgî, *Tefsîrü'l-Merâgî*, 30/199.

[194] Ebu'l-Abbâs Şihâbuddîn Ahmed b. Yusûf Halebî, *ed-Durru'l-masûn fî ulûmi'l-kitâbi'l-meknûn* (Dımaşk: Dâu'l-kalem, ts.), 11/56; İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 30/437.

[195] el-Alak, 96/2.

Bu geçiş, insanın yaratılıştaki merkezî konumuna işaret ederken, مِنْ عَلَقٍ *"bir alaktan"* kaydı, عَلَق kelimesinin nekra (belirsiz) kullanımıyla insanın başlangıçtaki mütevazı ve basit kökenini (tahkîr) hatırlatarak ilahî kudret karşısındaki acziyetini vurgular.[196]

Sûre, ilim ve öğretme temasıyla devam ederken, müteallakâtın kullanımı daha da derinleşir. ٱلَّذِي عَلَّمَ بِٱلْقَلَمِ *"kalemle öğretti"*[197] âyetindeki ٱلَّذِي ile başlayan sıfat cümlesi, Rabbin bir başka yüce sıfatını, yani "öğreten" vasfını ortaya koyar. Ancak bu sıfat, bir önceki âyetle birlikte okunduğunda muazzam bir karşıtlık ve mucizevi bir dönüşüm tablosu sunar. Zira Yüce Allah, bir yanda insanın en hakir şeylerden biri olan yapışkan bir pıhtıdan (عَلَقٍ) yaratılışını, diğer yandan ise kalem aracılığıyla (بِٱلْقَلَمِ) ona öğreterek hakikatleri bilen ve yetkin bir varlık haline gelişini beyan eder.[198]

Bu ilahî öğretme eyleminin بِٱلْقَلَمِ (kalemle) kaydıyla sunulması, ifadenin merkezine bir araçtan çok daha fazlasını yerleştirir. Buradaki marifelik edatı olan ال takısı, belirli bir kaleme değil, bir cins olarak "kalem" ve onun temsil ettiği "yazı" olgusuna işaret etmektedir. Bilginin kaydedilmesini ve nesilden nesile aktarılmasını sağlayan bu ilahî nimete yönelik bir tefhîm (yüceltme) ve ta'zîm (şanını artırma) amacı taşır.[199] Zira bu kayıt, insanın cehaletin karanlıklarından ilmin aydınlığına geçişini sağlayan en temel vasıtanın altını çizdiği gibi, onun medeniyet kurucu rolüne

---

[196] Kurtûbî, *el-Câmi' li ahkâmi'l-Kur'ân*, 20/119.
[197] el-Alak, 96/4.
[198] Merâgî, *Tefsîrü'l-Merâgî*, 30/200.
[199] Râzî, *Mefâtihü'l-gayb*, 30/599.

de bir göndermedir. Nitekim insanlık mirası olan ilimler kalemle kayıt altına alınmış, hikmetler onunla muhafaza edilmiş ve en önemlisi Allah'ın indirdiği kitaplar onunla sonraki nesillere ulaşmıştır. Dolayısıyla, بِٱلْقَلَمِ kaydı, Allah'ın okuma-yazma bilmeyen bir peygambere vahyederken dahi, medeniyetin, bilginin ve dinin muhafazasının temel direği olan "yazı"nın şerefini ve ilahî katındaki değerini ilan eden, son derece derin bir gerekçeye sahiptir.[200]

ٱلَّذِي عَلَّمَ بِٱلْقَلَمِ *"kalemle öğretti"*[201] âyetinde, normalde iki mef'ûl alan عَلَّمَ fiilinin mef'ûlleri hazfedilmiştir. Kime ve neyin öğretildiğinin bu şekilde belirsiz bırakılması, Allah'ın öğreticiliğinin mutlak ve sınırsız oluşuna işaret eder.[202] Hemen ardından gelen عَلَّمَ ٱلْإِنسَٰنَ مَا لَمْ يَعْلَمْ *"İnsana bilmediğini öğretti"*[203] âyetinde ise bu genel anlam, birinci mef'ûl olan ٱلْإِنسَٰنَ kelimesiyle insana tahsis edilir.[204] Âyetin ikinci mef'ûlü olan مَا لَمْ يَعْلَمْ "bilmediğini" kaydı da insana, önceden bilmediği her şeyin öğretildiğini vurgulayarak ilahî lütfun ve keremin enginliğini gözler önüne serer.[205]

---

[200] Kurtûbî, *el-Câmi' li ahkâmi'l-Kur'ân*, 20/120.
[201] el-Alak, 96/4.
[202] Şihâbuddîn Mahmûd b. Abdullah el-Hüseynî Âlûsî, *Rûhu'l-meânî fî tefsîri'l-Kur'âni'l-azîm ve's-seb'i'l-mesânî* (Beyrut: Dâru'l-kutubi'l-ʿilmiyye, 1415), 15/402.
[203] el-Alak, 96/5.
[204] Sâbunî, *Safvetü't-tefasir*, 3/554.
[205] Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 4/776; Râzî, *Mefâtihü'l-gayb*, 29/337.

Sûrenin akışı içinde, إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَيَطْغَىٰٓ *"Muhakkak ki insan, elbette azar"*[206] şeklinde, te'kîd lâmı ile pekiştirilmiş kesin bir hüküm verildikten sonra, bu hüküm hemen ardından gelen أَن رَّءَاهُ ٱسْتَغْنَىٰٓ "kendini müstağni gördüğü için"[207] ifadesiyle kayıtlandırılır. Gramer açısından bir mef'ûlün leh (sebep bildiren nesne) işlevi gören bu kayıt, insanın "tuğyân" olarak nitelenen azgınlığının ve haddi aşma eyleminin ardındaki temel psikolojik ve manevi sebebi teşhir ederek derin bir sebep-sonuç ilişkisi kurar.[208] Nitekim müfessirlerin de vurguladığı üzere, buradaki ٱسْتَغْنَىٰٓ yalnızca maddi zenginliği değil, aynı zamanda güç, bilgi veya makâm gibi unsurlardan kaynaklanan bir "kendine yeterlilik vehmi" ve "ihtiyaçsızlık yanılsaması"nı ifade eder.[209] Âyet, insanın bu yanılsamaya kapıldığı, yani yaratıcısına olan mutlak ihtiyacını (faqr) unuttuğu anda ilahî sınırlara karşı bir isyan eğilimine girdiğini belirtir.[210] Özellikle رَءَا (gördü) fiilinin kullanımı, bu durumun objektif bir gerçeklikten ziyade, insanın kendi hakkındaki sübjektif bir algısı ve kibri olduğunu incelikle ortaya koyar. Zira insan, zengin olduğu için değil, kendini zengin "gördüğü için" azar.[211] Dolayısıyla bu kayıt, sadece bir eylemin sebebini bildirmekle kalmaz; aynı zamanda insanın varoluşsal zaafını, nimetler karşısında şükür yerine kibre kapılma potansiyelini ve imanın temelini oluşturan "Allah'a muhtaç olma" bilincinin

---

206 el-Alak, 96/6.
207 el-Alak, 96/7.
208 Sâbunî, *Safvetü't-tefasir*, 3/555; Râzî, *Mefâtihü'l-gayb*, 32/220.
209 İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 30/445.
210 Useymîn, *Tefsîru cüz'i Amme*, 260.
211 Merâgî, *Tefsîrü'l-Merâgî*, 30/202.

zıddının kaçınılmaz olarak nasıl bir azgınlığa yol açtığını ortaya koyan derin bir teşhis niteliği taşır.

Sûrenin devamında, muhatabın dikkatini hayret ve taaccüp gerektiren bir manzaraya çekmek için söze أَرَأَيْتَ (Gördün mü? Bir baksana şu hale!) sorusuyla başlanır. Bu fiilin işaret ettiği ve hayretle bakılması istenen mef'ûlü, الَّذِي يَنْهَىٰ (o nehyeden, o engel olan) sıla cümlesiyle gelir. Bu kullanım, öncelikle muhatabı hayrete düşürmeyi (ta'cîb) ve kınamayı hedeflerken,[212] aynı zamanda dikkati şahsın kimliğinden alıp doğrudan işlediği fiilin çirkinliğine ve büyüklüğüne çeker. İsim zikredilmek yerine fiilin kendisiyle tanıtım yapılması, o kişinin kimliğini bu menfur eylemle özdeşleştirir; artık o, ismiyle değil, bu fiiliyle anılan biri haline gelir. Bu üslup, fiilin ne kadar büyük ve şaşılacak bir cürüm olduğunu tescil etmek içindir.[213]

يَنْهَىٰ fiilinin mef'ûlü olarak ise, belirli bir isim yerine nekra (belirsiz) bir lafız olan عَبْدًا (bir kulu) kelimesinin seçilmesi, belâgat açısından önemli bir nükte içerir. Buradaki nekra kullanımı, o kulun kimliğinin belirsizliğinden değil, bilakis şanının yüceliğinden ve kulluk makamının o denli kâmil oluşuna işaret eder. Dolayısıyla buradaki tenkîr, belirsizliği değil, ta'zim nüktesini ifade eder. Cümlenin sonuna eklenen إِذَا صَلَّىٰ "namaz kıldığı vakit"[214] zaman kaydı ise, bu menfur engelleme eyleminin, kulun Rabbiyle vuslat anı olan ve en yüksek hürmete layık bulunan namaz esnasında işlendiğini belirterek, işlenen cürmün vahametini ve bu küstahlığın

[212] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 30/447.
[213] Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 4/777.
[214] el-Alak, 96/10.

ne denli büyük bir çirkinlik taşıdığını en çarpıcı şekilde gözler önüne serer.[215]

Sûrede şart cümlelerinin, kayıt olarak kullanılması da derin belâgî nükteler barındırır. Şart cümleleri, doğaları gereği, bir hükmü veya sonucu belirli bir koşula bağlayan en güçlü kayıtlardan biridir. Sûrede üç yerde kullanılan şart cümleleri, anlamı yönlendirmek, karşıtlıkları sergilemek ve tehdidin şiddetini artırmak için sanatsal bir şekilde kurgulanmıştır.

İlk şart cümlesi, iki cümleden oluşan إِنْ كَانَ عَلَى الْهُدَىٰ أَوْ أَمَرَ بِالتَّقْوَىٰ *"Eğer o [engellenen kul] hidayet üzere ise veya takvayı emrediyorsa"*[216] cümlesidir. İkinci şart cümlesi ise إِنْ كَذَّبَ وَتَوَلَّىٰ *"Eğer o [engelleyen] yalanlayıp yüz çevirdiyse"*[217] cümlesidir. Bu şart cümleleri, belâgatte "mukabele" (karşılaştırma) sanatının bir parçası olarak karşımıza çıkar. Kayıt olarak kullanılan bu iki şart cümlesi, iki zıt durumu ve iki zıt karakteri tasvir eder. İlk şart, engellenmeye çalışılan kulun (Hz. Peygamber) en ideal durumunu, yani hem kendisinin hidayet üzere olmasını hem de başkalarını iyiliğe teşvik etmesini bir koşul olarak sunar. Bu şart cümlesinin cevap kısmı ise hazfedilmiştir (düşürülmüştür).[218] Bu hazfin belâgî hikmeti, durumu daha etkili kılmaktır. Mana adeta şöyledir: "Bir düşünsene, ya engellenen bu kul, böylesine mükemmel bir haldeyse, onu engelleyenin cürmü ve ahmaklığı ne kadar büyük olur?" Bu karşılık cevabın dinleyicinin

---

[215] Ebü'l-Abbas Ahmed b. Muhammed b. Mehdi el-Haseni eş-Şazeli İbn Acibe - Ahmed Abdullah el-Kureşî, *el-Bahrü'l-medîd fî tefsîri'l-Kur'âni'l-mecîd* (Kahire, 1419), 7/329.

[216] el-Alak, 96/11.

[217] el-Alak, 96/13.

[218] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 30/447; Merâgî, *Tefsîrü'l-Merâgî*, 30/203-204; Mezyûdî, "El-İ'câzü'l-beyânî fi'l-Kur'âni'l-Kerîm fî Sûreti'l-'Alak".

vicdanına ve aklına bırakılması, tehdidi ve kınamayı daha da güçlendirir. Karşısındaki ikinci şart kaydı ise, engelleyen zorbanın (Ebû Cehil) durumunu, yani yalanlama ve yüz çevirme halini koşul olarak sunar. Burada da cevap hazfedilmiştir ve hemen ardından gelen أَلَمْ يَعْلَمْ بِأَنَّ اللَّهَ يَرَىٰ *"Allah'ın gördüğünü bilmez mi?"*[219] âyeti, bu hazfedilmiş cevabın yerini alan bir tehdit ve kınama olarak durur.[220] Yani, "Eğer o bu haldeyse, Allah'ın her şeyi gördüğünü ve bunun hesabını soracağını aklına getirmez mi?" denilerek, şartın sonucu korkutucu bir belirsizlik içinde bırakılır.

Üçüncü şart cümlesi olan لَئِنْ لَمْ يَنْتَهِ "Eğer o, bu işine son vermezse"[221] ise, üslupta belirgin bir kırılma ve tehdidin zirveye ulaştığı noktayı temsil eder. Önceki iki şart cümlesi, tefekkür ve mukayese yoluyla dolaylı bir uyarı içerirken, bu şart kaydı doğrudan ve kesin bir tehdit ifade eder. Burada kullanılan لَئِنْ yapısı, yemini de içinde barındıran ve şartın gerçekleşmesi durumunda cevabın kesinlikle vuku bulacağını bildiren en güçlü tekit edatlarından biridir. Bu şartın cevabı, öncekilerin aksine hazfedilmemiş, bilakis en şiddetli şekilde ve yine tekit ifadeleriyle لَنَسْفَعًا *"Andolsun ki, yakalayıp sürükleyeceğiz"*[222] açıkça zikredilmiştir.[223] Şart cümlesi olarak gelen لَمْ يَنْتَهِ *"vazgeçmezse"* kaydı, ilahî müdahalenin hangi koşula bağlı olduğunu net bir şekilde

219 el-Alak, 96/14.

220 Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 4/778; Beydâvî, *Envâru't-tenzîl ve esrâru't-te'vîl*, 5/326.

221 el-Alak, 96/15.

222 el-Alak, 96/15 .

223 Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 4/778; Halebî, *ed-Durru'l-masûn fî ulûmi'l-kitâbi'l-meknûn*, 4/376.

ortaya koyar; bu, ona tanınan son bir mühlettir.[224] Bu şarta bağlanan لَنَسْفَعًا بِالنَّاصِيَةِ *"o alnından yakalayıp sürükleyeceğiz"*[225] cevabı ise, câr-mecrûr olan بالنّاصِيَةِ kaydıyla birlikte gelmesi, sadece bir ceza değil, aynı zamanda gurur ve kibrin sembolü olan alnın aşağılanarak cezalandırılacağını bildiren, son derece küçük düşürücü ve şiddetli bir tablo çizer. Dolayısıyla bu şart kaydı, sabrın son bulduğu ve ilahî gazabın tecelli edeceği o kesin anı haber veren bir dönüm noktasıdır.[226]

İlahî tehdidin hemen ardından نَاصِيَةٍ (alın) kelimesinin كَاذِبَةٍ ve خَاطِئَةٍ sıfatlarıyla kayıtlandırılması, bu cezanın keyfî olmadığını, aksine hak edilmiş bir sonuç olduğunu ortaya koyan bir gerekçelendirmedir. Zira cezalandırılacak olan, herhangi bir alın (kişi) değil; bizatihi yalanı ve günahı karakter edinmiş bir alındır. Bu iki sıfat, birbirini tamamlayarak, o alnın sahibinin sapkınlığını iki temel boyutta kuşatır ve suçun bütüncül yapısını gözler önüne serer.

Bu kayıtlardan ilki olan كَاذِبَةٍ (yalancı) sıfatı, o şahsın daha çok sözdeki ve inançtaki bozukluğuna, yani iç dünyasındaki sahtekârlığına işaret eder. Bu, onun Hz. Peygamber'in getirdiği hakikati diliyle yalanlaması ve kalbiyle inkâr etmesidir.[227] Diğer yandan خَاطِئَةٍ (günahkâr) sıfatı ise bu içsel bozukluğun dışa vurumunu, yani eylemlerindeki zulmü ve haddi aşmayı ifade eder.

---

224 Abdüsselâm, *et-Tefsîrü't-tahlîlî li Sûreti'l-'Alak*, 78.

225 el-Alak, 96/15.

226 Kurtûbî, *el-Câmi' li ahkâmi'l-Kur'ân*, 20/125; Abdüsselâm, *et-Tefsîrü't-tahlîlî li Sûreti'l-'Alak*, 73.

227 Mezyûdî, "El-İ'câzü'l-beyânî fi'l-Kur'âni'l-Kerîm fî Sûreti'l-'Alak".(Er

Bu da onun, namaz kılan bir kulu engellemek gibi fiilî bir cürüm işlemesidir.[228] Böylece Kur'ân, bu iki kaydı bir araya getirerek o alnın sahibinin sadece sözde bir yalancı olmakla kalmadığını, aynı zamanda eylemde de bir mücrim olduğunu eksiksiz bir şekilde tasvir eder. Bu bütüncül tasvirle hem inancının hem de amellerinin topyekûn bir batıl içinde olduğu ve bu sebeple cezayı hak ettiği kesin bir dille ortaya konulmuş olur.

فَلْيَدْعُ نَادِيَهُ *"Haydi, çağırsın meclisini"*[229] ifadesi, bir önceki âyetteki kesin tehdide bir sonuç ve meydan okuma olarak bağlanır.[230] فَلْيَدْعُ fiilinin, o zorbanın en büyük güç ve gurur kaynağı olan نَادِيَهُ (onun meclisi/taraftarları) mef'ûlü ile kayıtlandırılması ise bu meydan okumanın adete tam kalbine nişan alır. Zira Yüce Allah, onu en çok güvendiği yerden, yani etrafında toplanan ve ona destek veren fani sosyal çevresinden vurarak, onun zorbalığının kaynağı olan bu dünyevi gücün ilahî kudret karşısındaki hiçliğini ortaya koyar. Bu kayıt, tehdidi kişiselleştirir ve onun kibrinin merkezini hedef alarak meydan okumayı daha da keskinleştirir.[231]

Bu küçümseyici meydan okumaya verilen ilahî cevap olan سَنَدْعُ الزَّبَانِيَةَ *"Biz de Zebanileri çağıracağız"*[232] cümlesi ise, mükemmel bir mukabele sanatı sergiler. İnsanın aciz çağrısının (يَدْعُ) karşısına, Kâinatın Sahibinin azametini ifade eden çoğul formdaki (نَدْعُ) ve

---

[228] Mezyûdî, "El-İ'câzü'l-beyânî fi'l-Kur'âni'l-Kerîm fî Sûreti'l-'Alak".
[229] el-Alak, 96/17.
[230] Abdüsselâm, *et-Tefsîrü't-tahlîlî li Sûreti'l-'Alak*, 66.
[231] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 30/451; Useymîn, *Tefsîru cüz'i Amme*, 265.
[232] el-Alak, 96/18.

kesinlik bildiren (سَ) fiili konulur.[233] Ancak asıl belâgî zirve, mef'ûller arasındaki zıtlıktadır. O, fani ve güçsüz nâdîsini çağırırken, Allah mutlak kudret sahibi ve karşı konulmaz Zebanileri çağıracaktır.[234] Bu iki mef'ûlün fiillerin kaydı olarak kullanılması ve karşı karşıya getirilmesi, insanın geçici dayanakları ile Allah'ın ezici kudreti arasındaki mutlak uçurumu en çarpıcı şekilde gözler önüne serer. Böylece bu kayıtlar, iki taraf arasındaki güç dengesizliğini somutlaştırarak, ilahî tehdidin ne kadar kesin ve karşı konulmaz olduğunu muhatabın zihninde canlandırır.

2.3.5. Haber ve İnşâ

Meânî ilminin sekiz temel konularından biri "haber" (الخَبَر), diğeri "inşâ"dır (الإنْشَاء). Bu iki kavram, Arap dilinin inceliklerini ve ifadenin derinliğini anlamada merkezi bir yere sahiptir. Belâgat kaynaklarında "haber", مَا يَحْتَمِلُ الصِّدْقَ وَالْكَذِبَ şeklinde tanımlanır; yani, "doğru veya yanlış olabilme ihtimali bulunan ifade"dir.[235] Bu tanımda, sözün doğruluğu veya yanlışlığı, dış dünyadaki gerçeklikle ilişkisine göre değerlendirilir. Mesela, قَامَ زَيْدٌ (Zeyd kalktı) cümlesi, Zeyd'in gerçekten kalkıp kalkmadığına göre doğru veya yanlış olabilir. Haber cümlelerinin temel amacı, ya muhataba bir bilgi aktarmak (فَائِدَةُ الخَبَر), ya da muhatabın yaptığı bir işten haberdar olduğunu aktarmaktır (لَازِمُ الفَائِدَةِ). Bazen de haber bu iki temel anlamın dışında muktezâ-yı hâle göre sevinci veya üzüntüyü

[233] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 30/452; Tantavî, *et-Tefsîrü'l-vasît li'l-Kur'âni'l-'azîm*, 15/458.

[234] Râzî, *Mefâtihü'l-gayb*, 32/226; Bikâî, *Nazmü'd-dürer fî tenâsübi'l-âyât ve's-süver*, 22/171; Tantavî, *et-Tefsîrü'l-vasît li'l-Kur'âni'l-'azîm*, 15/458.

[235] Alevî, *et-Tırâz*, 1/35; Matlûb, *Esâlîb belâgiyye*, 107; Atîk, *'İlmü'l-me'ânî*, 69.

ortaya koymak, merhamet dilemek, zayıflığını bildirmek, kınamak, teşvik etmek gibi anlamlarda kullanılabilir.[236]

Haber, muhataba takdimi açıdan da belli kısımlara ayrılır. Mütekellim (konuşmacı), haberi muhataba sunarken onun psikolojik durumu ve ön bilgisine göre bir üslup seçmesi gerekir. Eğer muhatap, haberin içeriğinden tamamen habersizse, cümle te'kidsiz, yani doğrudan söylenir ve buna "başlangıç (ابتدائي) haber" denir. Muhatap şüphe içindeyse, cümle zorunlu olmamakla beraber te'kid edatlarıyla pekiştirilir; bu da "talebî (طلبي) haber" olarak adlandırılır. Eğer muhatap, haberi inkâr ediyorsa, zorunlu olarak bir veya birden fazla te'kid unsuru kullanılır ve bu tür cümleler "inkârî (إنكاري) haber" olarak bilinir.[237]

Öte yandan "inşâ" ise, مَا لَا يَحْتَمِلُ الصِّدْقَ وَالْكَذِبَ olarak tanımlanır; yani, "doğru veya yanlış olma ihtimali bulunmayan, anlamı ancak söylendiği anda ortaya çıkan ifadelerdir".[238] İnşâ cümleleri emir, nehiy, temenni, medih (övgü), zem (yergi) gibi talep bildiren ifadelerdir. Mesela, اِفتَحْ الْبَابَ (Kapıyı aç), لَيْتَ أَحْمَدَ كَانَ هُنَا (Keşke Ahmet burada olsaydı), هَلْ جَاءَ زَيْدٌ؟ (Zeyd geldi mi?), نِعْمَ القَائِدُ خَالِدٌ (Halid, ne güzel komutandır!) gibi cümleler inşâîdir. Bu tür ifadelerde, dış dünyada bir gerçekliğin olup olmaması önemli değildir; cümlenin anlamı, konuşma anında ve muhatabın tepkisine göre şekillenir. İnşâ cümleleri, muhataptan bir davranış, bir tepki

---

236 Hâşimî, *Cevâhiru'l-belâga*, 56; Matlûb, *Esâlîb belâgiyye*, 102-103; Atîk, *'İlmü'l-me'ânî*, 66-67.

237 Sekkâkî, *Miftâhü'l-ulûm*, 170; Kazvînî, *el-Îdâh*, 29; Teftazânî, *Muhtasarü'l-meânî*, 35.

238 Alevî, *et-Tırâz*, 1/26; Matlûb, *Esâlîb belâgiyye*, 107; Atîk, *'İlmü'l-me'ânî*, 47.

veya bir duygu talep eder. Belâgat kitaplarında, inşâ cümleleri "talebî (طَلَبِيّ) ve "(غَيْرُ طَلَبِيّ) olmak üzere ikiye ayrılır. Talebî inşâ, emir, nehiy, istifham, temenni, dua gibi muhataptan bir şey istenen cümleleri kapsar. Gayri talebî inşâ ise, sevinç, üzüntü, hayret, medih, zem gibi duyguları ifade eden ve akit işlemlerinde kullanılan بِعْتُ (sattım), اشْتَرَيْتُ (satın aldım) gibi cümlelerdir.[239]

Alak Sûresi'nin cümle kurgusu, haber ve inşâ üslupları ekseninde incelendiğinde, ilahî mesajın hem teorik bir dünya görüşü sunduğu hem de bu görüşe uygun bir eylem planı çizdiği görülür. Sûre boyunca haber niteliğindeki bildirim cümleleri "yirmi üç" yerde kullanılırken, bir eylemi veya durumu talep eden inşâ cümleleri "on" yerde karşımıza çıkar.

Sûredeki haber cümlelerinin tamamı, belâgat ilminde "fâidetü'l-haber" olarak bilinen, yani muhatabın daha önce bilmediği bir hakikati ona öğretme amacını taşıyan bir yapıdadır. Bu durumun en temel nedeni, Alak Sûresi'nin ilk vahiy olması ve bu ilahî gerçeklere henüz aşina olmayan Hz. Peygamber'e ve onun şahsında tüm insanlığa yepyeni bir varlık, bilgi ve ahlak paradigması sunmasıdır. Bu haberler, خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ مِنْ عَلَقٍ *"İnsanı bir alaktan yarattı"*[240] âyetiyle insanın aciz başlangıcını ve Yaratıcı'ya olan mutlak bağımlılığını bildirerek başlar. Ardından, ٱلَّذِي عَلَّمَ بِٱلْقَلَمِ *"Kalemle yazmayı öğretti"*[241] ifadesiyle bilginin ve medeniyetin ilahî kaynağına işaret eder. Sûre, insan psikolojisinin derinliklerine inerek إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَيَطْغَىٰٓ أَن رَّءَاهُ ٱسْتَغْنَىٰٓ *"Muhakkak ki insan, kendini yeterli*

[239] Hâşimî, *Cevâhiru'l-belâga*, 69; Atîk, *'İlmü'l-me'ânî*, 73.
[240] el-Alak, 96/2.
[241] el-Alak, 96/4.

gördüğü için azgınlaşır"[242] tespitiyle ahlaki bir sapmanın evrensel nedenini ortaya koyar. Bu dünya hayatındaki tüm güç ve zenginlik yanılsamalarına karşı ise إِنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ ٱلرُّجْعَىٰٓ *"Şüphesiz dönüş, yalnızca Rabbinedir"*[243] gerçeğini kesin bir dille haber vererek nihai hesap gününü hatırlatır. Bu bildirimler, bir bütün olarak tevhidî bir dünya görüşünün temel direklerini inşa eder.[244]

Haber cümleleri ile ilahî gerçekler beyan edildikten sonra, sûre bu bilginin nasıl bir eyleme dönüşmesi gerektiğini inşâ cümleleri aracılığıyla ortaya koyar.

Vahyin ilk emri olan ٱقْرَأْ (Oku!), sadece bir metni seslendirme değil, aynı zamanda kâinatı ve benliği Yaratan'ın adıyla anlamlandırma çağrısıdır.[245] Bu emrin tekrarı, eylemin önemini pekiştirir. Sûrenin sonundaki وَٱسْجُدْ وَٱقْتَرِب *"Secde et ve yaklaş!"*[246] emirleri ise insanın kendini yeterli görme hastalığının panzehirini sunar: mutlak teslimiyet ve Allah'a yakınlaşma çabası. Buna karşılık, كَلَّا لَا تُطِعْهُ *"Hayır, sakın ona itaat etme!"*[247] şeklindeki nehiy yani yasaklama, batılın temsilcisine karşı net bir duruş sergilemeyi ve ona boyun eğmemeyi emreder.[248] Sûredeki sorular ise belâgat açısından metne bir derinlik katar. Namaz kılan bir kulu engelleyen kişinin çirkin fiilini kınayan ve bu duruma hayreti ifade eden أَرَءَيْتَ

242 el-Alak, 96/6.
243 el-Alak, 96/8.
244 Alî Fakihî, "İlmü'l-belâga fî sûreti'l-Alak", *Metni Pijohî Edebî* 6/17 (1382), 217-226.
245 Celal Yıldırım, *İlmin Işığında Asrın Kur'ân Tefsiri* (İzmir: Anadolu Yayınları, 1986), 13/6893.
246 el-Alak, 96/19.
247 el-Alak, 96/19.
248 Tantavî, *et-Tefsîrü'l-vasît li'l-Kur'âni'l-'azîm*, 15/458.

"Gördün mü?" kalıbı, muhatabı tefekküre sevk eder. Nihayetinde أَلَمۡ يَعۡلَم بِأَنَّ ٱللَّهَ يَرَىٰ *"O, Allah'ın her şeyi gördüğünü bilmez mi?"*[249] sorusu, içinde hem bir tehdit hem de bir kınama barındırarak, inkârcının cehaletini ve Allah'ın her şeye şahit olduğu gerçeğini yüzüne vurur.[250]

2.3.5.1. İbtidâî, Talebî ve İnkârî Haber

Arap belâgatinin temel disiplinlerinden olan Meânî ilmi, bir cümlenin sadece lafzî anlamını değil, aynı zamanda muhatabın zihinsel ve psikolojik durumuna (muktezâ-yı hâl) göre nasıl şekillendiğini de inceler. Bu bağlamda haber cümleleri, daha önce değinildiği gibi muhatabın konuya dair bilgisi, tereddüdü veya inkârı olup olmamasına göre üç temel kategoriye ayrılır: ibtidâî, talebî ve inkârî haber. Kur'ân vahyinin başlangıcı olan Alak Sûresi, bu üç haber türünün de en veciz örneklerini barındırarak, ilahî hitabın ne denli dinamik ve muhatap odaklı olduğunun eşsiz bir kanıtını sunar. Sûrenin bu perspektiften tahlili, mesajın katmanlı yapısını ve belâgî derinliğini gözler önüne sermektedir.

Belâgat ilminde "ibtidâî haber", hakkında ön bilgi, şüphe veya inkârı bulunmayan, zihni boş (خَالِي الذِهْن) bir muhataba yönelik, pekiştirme edatlarından arındırılmış, yalın ve doğrudan bildirim tarzını ifade eder.[251] Alak Sûresi'nin ilk âyetleri, bu durumu mükemmel bir şekilde yansıtır; zira Hira mağarasında ilahî vahiy ile ilk kez karşılaşan Hz. Peygamber'in zihni, bu yeni bilgiye karşı adeta boş bir levha gibidir. Bu nedenle, خَلَقَ ٱلۡإِنسَٰنَ مِنۡ عَلَقٍ *"İnsanı bir*

[249] el-Alak, 96/14.
[250] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 30/447.
[251] Matlûb, *Esâlîb belâgiyye*, 91; Atîk, *'İlmü'l-me'ânî*, 53.

alaktan yarattı"[252] ve عَلَّمَ ٱلْإِنسَٰنَ مَا لَمْ يَعْلَمْ *"İnsana bilmediğini öğretti"*[253] gibi âyetler, hiçbir te'kid unsuru barındırmaz. Bu üslubun seçilmesi bir zayıflık değil, bilakis ilahî kelâmın mutlak otoritesinin ve kendine olan güveninin bir göstergesidir. Allah Teâlâ, muhatabın zihninde bir şüphe veya inkâr bulunmadığından, bu hakikatleri en saf ve doğrudan haliyle iletmiştir. Bu temel ve tartışmaya kapalı gerçekler, ispatlanmak için herhangi bir retorik desteğe ihtiyaç duymadan, "fâidetü'l-haber" ilkesi gereğince, muhataba daha önce bilmediği kurucu bilgileri öğretme amacı taşır.

Sûre ilerledikçe, hitabın odağı sadece vahyin ilk muhatabından, genel olarak insanın gaflet, şüphe ve inkâr potansiyeline doğru kayar. Bu noktada haber cümleleri, muhatabın direncini kırmak için belâgî unsurlarla güçlendirilir. إِنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ ٱلرُّجْعَىٰٓ *"Şüphesiz dönüş, yalnızca Rabbinedir"*[254] âyeti, bu geçişin ilk örneğidir. Tek bir pekiştirme edatı olan إِنَّ ile başlaması, bu cümlenin ahiret gerçeği hakkında tereddütlü veya gafil olan bir muhataba (mütereddid) yönelik bir "talebî haber" olarak sınıflandırılmasına imkân tanır. Bu edât, muhatabın zihnindeki şüphe bulutlarını dağıtmayı ve bu hakikati ona hatırlatmayı amaçlar. Ancak aynı zamanda, bu gerçeği aktif olarak inkâr eden birine (münkir) yönelik, daha hafif düzeyde bir "inkârî haber" olarak da yorumlanabilir. Zira âyetin belâgî gücü, sadece bir pekiştirme edatıyla sınırlı değildir. Âyette te'kîd edatının yanı sıra bir "kasr"(tahsis) sanatı da vardır. Normalde cümlenin sonunda gelmesi beklenen إِلَىٰ رَبِّكَ *"Rabbine"* ifadesinin cümlenin başına

[252] el-Alak, 96/2.
[253] el-Alak, 96/5.
[254] el-Alak, 96/6.

alınması (takdim), dönüşün başka hiçbir yere, hiçbir güce veya hiçbir makama değil, sadece ve sadece mutlak otorite olan Rabb'e olduğu anlamını perçinler.

Sûrenin son bölümü (6-19 Âyetleri), rivayetlere göre Hz. Peygamber'e ve dine aktif düşmanlık gösteren, hakikati açıkça reddeden bir muhatap tipine odaklanır. Rivâyetlerde bu kişinin Ebû Cehil olduğu belirtilir.[255] Bu durumda Kur'ân, inkârın şiddetini kıracak şekilde, pekiştirme edatlarının en yoğun kullanıldığı inkârî haber üslubuna başvurur. Bu itibarla كَلَّآ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَيَطْغَىٰٓ أَنْ رَآهُ اسْتَغْنَى *"Hayır, muhakkak ki insan, kendini yeterli gördüğünde elbette azgınlaşır"*[256] âyeti, insanın nankörlüğü ve azgınlığa olan meyli gerçeğini şiddetle inkâr eden bir muhataba yöneliktir. Bu nedenle, inkârın şiddetine denk güçlü bir belâgat üslûbuyla karşılık verilir. Cümle, üç katmanlı bir pekiştirmeyle güçlendirilmiştir: 1) Cümlenin başında yer alan إِنَّ edatı. 2) Haber olan يَطْغَىٰٓ fiilinin başına gelen ve "elbette, andolsun ki" anlamı katan لَ (lâm-ı müzahlaka). 3) Cümlenin kendisinin, geçicilik ifade eden fiil cümlesi yerine, kalıcılık ve bir durumu tespit etme anlamı taşıyan isim cümlesi olması. Bu yoğun vurgu, insanın azgınlık potansiyelinin bir vehim değil, ilahî bir tespit olduğunu ve bu gerçeğin hiçbir şekilde tartışılamayacağını muhatabın zihnine kazır.

2.3.5.2. Emir, Nehiy ve İstifhâm

Kur'ân-ı Kerim'in ilk nâzil olan sûresi Alak, sadece bildirdiği hakikatlerle değil, aynı zamanda muhatabını doğrudan eyleme ve tefekküre sevk eden inşâî cümleleriyle de derin bir etki bırakır. Sûre,

---

[255] Zühaylî, *et-Tefsîrü'l-münîr*, 30/318.

[256] el-Alak, 96/6-7.

teorik bir temel sunan haber cümlelerinin yanı sıra, bu temeli hayata geçirecek olan pratik adımları ve zihinsel sorgulamaları emir, nehiy ve istifhâm kalıplarıyla inşa eder. Bu üç üslup, sûrenin mesajını bir bilgi yığınından, yaşayan ve yön veren bir hidayet rehberine dönüştürür. Bu sebeple, sûrede kullanılan emir, nehiy ve istifhâm üsluplarını yakından incelemek, metnin barındırdığı belâgî nüansları ve muhatabı üzerindeki dönüştürücü gücü tespit edebilmek için büyük önem arz etmektedir.

Sözlükte "iş, buyruk, komut, bir işin yapılması yönündeki istek"[257] gibi anlamlara gelen emir, belâgat ilminde terim olarak, "üstün bir konumdan (mütekellim) daha aşağı bir konumdakine (muhatap) yönelik, bağlayıcılık ve gereklilik (vücub) ifade eden fiil talebidir".[258] Ancak emir siğası, her zaman bu asli anlamı olan "zorunluluk bildiren buyruk" için kullanılmaz. Konuşmanın siyak ve karinelere göre bu kalıp; dua (aşağı mertebeden yukarıya yönelik talep), iltimas (eşitler arasındaki talep), irşat (yol gösterme), tehdit, ta'cîz (aciz bırakma), tehdit gibi farklı mecâzî anlam da kazabilir.[259]

Sûredeki emir kipleri, vahyin eylem odaklı ve inşa edici doğasının en temel göstergesidir. Vahyin ilk kelimesi olan ٱقۡرَأۡ *"Oku!"*, bu yaklaşımın zirvesidir. Bu emir, okuma-yazma bilmeyen bir peygambere yöneltilmesiyle mucizevî bir boyut kazanırken,

[257] İbn Fâris, *Mu'cemü mekâyîsi'l-luga*, "e-m-r" 1/137-138; Muhammed b. Ahmed b. el-Herevî Ezherî, *Tehzîbu'l-lüga*, thk. Muhammed Ivaz (Beyrut: Dâru ihyâi't-türas, 2001), "e-m-r" 15/207-208.

[258] Sekkâkî, *Miftâhü'l-ulûm*, 318; Kazvînî, *el-Îdâh*, 117; Alevî, *et-Tırâz*, 3/155.

[259] Ayrıca emir, mecâzî olarak dua, iltimas (ricada bulunma), irşâd (yol gösterme), ibâha (müsaade etme), tesviye (eşit tutma), ikrâm (onurlandırma), imtinân (lütufta bulunma), ihâne (aşağılama), temennî, tahyîr (seçenek sunma), te'dîb (edeplendirme) ve taaccüb (şaşırma) gibi anlamlarda da kullanılır. Bk. Hâşimî, *Cevâhiru'l-belâga*, 71-72.

anlamı lafzî okumanın çok ötesine geçer. Bu, kâinat kitabını, insanın kendi varlığını ve ilahî vahyi, her şeyin yaratıcısı ve terbiye edicisi olan Rabbin adıyla, O'nun persfektifinden anlamlandırma çağrısıdır.[260]

Emrin ٱقْرَأْ وَرَبُّكَ ٱلْأَكْرَمُ *"Oku, Rabbin en büyük kerem sahibidir"*[261] şeklinde, Allah'ın "el-Ekrem" sıfatıyla birlikte tekrarlanması, bir te'kid ve teşvik niteliğindedir. Bu tekrar, okuma ve bilme eyleminin zorluğuna karşı ilahî yardımın ve keremin sonsuz olduğunu müjdeler; âdeta "Senin acziyetin veya yetersizliğin bu emri yerine getirmene engel değil, zira sana bu emri veren Rabbin sonsuz keremiyle bu yolu sana kolaylaştıracaktır" mesajını verir.[262]

Sûrenin ilerleyen bölümündeki فَلْيَدْعُ نَادِيَهُۥ *"O hâlde çağırsın meclisini/taraftarlarını!"*[263] emri ise tamamen farklı bir belâgat amacı taşır. Bu, hakikî bir talep değil, muhatabı aciz bırakmayı hedefleyen bir meydan okuma ve tehdit emridir (emr-i ta'cîzî). Kendi gücü ve çevresiyle övünen inkârcıya, "Haydi, güvendiğin herkesi topla da görelim!" diyerek, onun ve taraftarlarının ilahî kudret karşısındaki mutlak hiçliğini yüzüne vurur.[264]

Sûrenin sonundaki وَٱسْجُدْ وَٱقْتَرِب *"Secde et ve yaklaş!"*[265] emirleri ise, sûrenin başında tanımlanan insanın azgınlığının (tuğyan) ve

260 Tâhâ Câbir Alevânî, *el-Cem' beyne'l-kırâateyn: Kırâati'l-vahy ve kırâati'l-kevn* (Kahire: Dârü's-Selâm, 2013), 18-20.

261 el-Alak, 96/3.

262 Muhammed Mübârek Mezyûdî, "el-İ'câzü'l-beyânî fi'l-Kur'âni'l-Kerîm fî sûreti'l-'Alak", *Câmiu'l-kütübi'l-İslâmiyye* (Erişim 20 Temmuz 2025).

263 el-Alak, 96/17.

264 İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 30/452.

265 el-Alak, 96/19.

kendini yeterli görmesinin (istiğnâ) manevî panzehirini sunar. Bu, bir irşat ve yol gösterme emridir. İnsanın kibrini kıracak en somut eylem olan secde ile Allah'a teslimiyet ve bu teslimiyetin nihai hedefi olan O'na manen yakınlaşma (kurbiyet) emredilerek, kurtuluşun reçetesi sunulur.[266]

Sözlükte "soru sormak"[267] anlamına gelen istifhâm, belâgat ilminde terim olarak, "konuşanın daha önce bilmediği bir şey hakkında bilgi edinme talebi"[268] anlamında kullanılmaktadır. Ancak istifhâm, her zaman bu hakiki anlamıyla, yani bir cevap beklentisiyle kullanılmaz. Sözün bağlamına ve duruma göre asıl amacından saparak pek çok mecâzî anlam ifade edebilir. İstifhâmın en sık kullanılan mecâzî anlamlarının başında nefy (olumsuzlama), inkâr (kınayarak reddetme), takrîr (konuşanın bildiği bir şeyi muhataba onaylatması), tehdit, tahkir (aşağılama), taaccüb (şaşkınlık bildirme), emir (buyruk), nehiy ve taşvîk gelmektedir.[269]

Alak Sûresi'nde karşımıza çıkan istifhâm cümleleri, ilk bakışta bir cevap arayışındaymış gibi görünse de aslında hakiki anlamda bir soru sormazlar. Bunlar, daha çok muhatabın zihninde bir şok etkisi meydana getirmek, onu alışılagelmiş düşünce kalıplarının dışına çıkmaya zorlamak ve inkâr ettiği apaçık gerçeklerle yüzleştirmek amacıyla kullanılan ifade biçimleridir. Yani amaç, bilinmeyen bir şeyi öğrenmek değil, bilinen bir gerçeği muhatabın bizzat kendi aklıyla onaylatmaktır.

---

[266] Yıldırım, *İlmin Işığında Asrın Kur'ân Tefsiri*, 13/6908.

[267] Ebü'l-Fazl Muhammed b. Mükerrem b. Ali el-Ensârî İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab* (Beyrut: Dâru Sadır, ts.), "f-h-m", 12/459; Zebîdî, *Tâcü'l-ʿarûs*, "f-h-m", 3/33/224.

[268] Hâşimî, *Cevâhiru'l-belâga*, 78.

[269] Sekkâkî, *Miftâhü'l-ulûm*, 308; Meydânî, *el-Belâgatu'l-Arabiyye*, 259; Hâşimî, *Cevâhiru'l-belâga*, 78-79; Matlûb, *Esâlîb belâgiyye*, 119.

Sûrede أَرَءَيْتَ *"Gördün mü? / Ne dersin?"*[270] kalıbında üç yerde istifhâm üslûbu kullanılmıştır. Buradaki "gördün mü?" sorusu, bir bilgi talebi değil, taaccüb, yani hayret ve şaşkınlık bildirme amacı taşır.[271]

أَرَءَيْتَ ٱلَّذِي يَنْهَىٰ ﴿٩﴾ عَبْدًا إِذَا صَلَّىٰٓ ﴿١٠﴾ *"Namaz kıldığı zaman, bir kulu (o namazdan) men edeni gördün mü?"*[272] Bu âyetteki أَرَءَيْتَ sorusu, bilgi isteme amaçlı değil, şaşılacak bir olay olduğunu muhataba bildirme amacını yansıtmaktadır.[273] Yüce Allah, bu üslubla Peygamberine ve tüm mümin muhataplara seslenerek, bu durumun ne kadar tuhaf ne kadar akıl almaz ve çirkin olduğuna dikkat çekmektedir. Bir insanın, yaratıcısına en büyük şükran ifadesi olan namazdan başka bir kulu engellemeye çalışması, üzerinde durulup hayret edilmesi gereken bir cüretkârlıktır. Bu soru, adeta "Şu akıl almaz işe bir bak!" anlamına gelerek, fiilin kendisindeki anormalliği ve çirkinliği gözler önüne sermektedir.[274]

On birinci ve on üçüncü âyetlerde أَرَأَيْتَ kalıbında kullanılan sorular da mecâzî anlamda olup taaccüb anlamını taşımakta ve meseleyi daha da derinleştirmektedir.[275]

---

270 el-Alak, 96/9, 11, 13.

271 Muhammed İbrâhîm Muhammed Şerîf, *Esâlîbü'l-istifhâm fi'l-bahsi'l-belâgiyyi ve esrâruhâ fi'l-Kur'âni'l-Kerîm* (İslamabad: el-Câmiatü'l-İslâmiyye el-Âlemiyye, Doktora, 2007), 208-209.

272 el-Alak, 96/9-10.

273 Abdullah Halîf Hudayr el-Hayânî, *et-Tevâzî't-terkîbî fi'l-Kur'âni'l-Kerîm* (Musul: Dûru Nûn Li't-Tıbâati ve'n-Neşr, 2023), 149-150.

274 Muhammed Ra'fet Saîd, *Târîhu nüzûli'l-Kur'ân* (Mansûre: Dûrü'l-Vefâ, 2002), 83-84.

275 Hayânî, *et-Tevâzî't-terkîbî fi'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 150.

أَرَءَيْتَ إِن كَانَ عَلَى ٱلْهُدَىٰٓ ﴿١١﴾ أَوْ أَمَرَ بِٱلتَّقْوَىٰٓ ﴿١٢﴾ أَرَءَيْتَ إِن كَذَّبَ وَتَوَلَّىٰٓ ﴿١٣﴾

"Gördün mü, ya o (namaz kılan) doğru yol üzerinde ise veya takvayı emrediyorsa? Gördün mü, ya şu (engelleyen kişi) yalanlıyor ve yüz çeviriyorsa?"[276] Bu âyetlerde kullanılan istifhâm üslûbu, muhatabı iki zıt varsayım üzerinden düşünmeye sevk ederek mantıksal bir çerçeve kurar: "Ya engellenen kişi hidayet üzereyse veya takvayı emrediyorsa?" ve "Ya engelleyen kişi hakikati yalanlayıp yüz çevirmişse?" Bu sorular, inkârcının eyleminin ne kadar büyük bir çelişki ve ahlaki bir suç olduğunu gözler önüne serer. Yukarıdaki sorular aynı zamanda cevabı zaten belli olan bir gerçeği muhataba takrîr etme (onaylatma) amacı da güder. Zira namaz kılanın haklılığı ve engelleyenin haksızlığı apaçık ortadadır. Özellikle yalanlayıp yüz çevirenin durumunu sorduktan sonra cevabı havada bırakması, en etkili tehdit ve gözdağı (va'îd) yöntemlerinden biridir. Bu suskunluk, muhatabın zihninde o korkunç suçun karşılığının ne olabileceğine dair dehşet verici bir beklenti oluşturur.[277]

Sorgulama silsilesinin ulaştığı zirve noktası ise أَلَمْ يَعْلَم بِأَنَّ ٱللَّهَ يَرَىٰ *"O, Allah'ın her şeyi gördüğünü bilmez mi?"*[278] âyetidir. Bu istifhâm üslûbu, basit bir sorunun çok ötesinde, aynı anda hem kınayıcı bir azarlama (istifhâm-ı tevbîhî) hem de sarsıcı bir tehdit (istifhâm-ı tehdîdî) barındıran çok katmanlı bir hitaptır. İnkârcının tüm cüretinin ve azgınlığının temelinde yatan gafleti, yani Allah'ın her şeye şahit olduğu gerçeğini umursamamasını hedeflerken, bu tehdidin özünde, nihai hesap günü olan haşir ve neşir gerçeği yatar. Zira Allah'ın "görüyor olması", sadece anlık bir şahitlik değil; zerre

[276] el-Alak, 96/11, 13.
[277] Âlûsî, *Rûhu'l-meânî fî tefsîri'l-Kur'âni'l-azîm ve's-seb'i'l-mesânî*, 15/408.
[278] el-Alak, 96/14.

miktarı bir şeyin dahi ilminden kaçmadığı mutlak bir kuşatıcılık, asla ihmal etmeyen bir hikmet ve her şeyi eksiksiz kaydeden bir ilimdir. Bu mutlak ilim ve hikmet, her eylemin karşılığının eksiksiz verileceği adalet gününü zorunlu kılmaktadır. Bu nedenle âyet, çift yönlü bir etki oluşturarak isyankârlar için şiddetli bir korkutma (tahvîf) ve gözdağı olurken, itaat edenler için de en büyük teselli ve teşvik (terğîb) kaynağıdır.[279]

Sûredeki tek nehiy ifadesi olan كَلَّا لَا تُطِعْهُ *"Hayır, sakın ona itaat etme!"*[280], tevhidî duruşun sınırlarını net bir şekilde çizer. Bu, belâgî bir amaç gütmeyen, lafzî anlamıyla kesin bir yasaklama bildiren hakikî bir nehiydir (nehy-i hakîkî). İnkârcının portresi ve ona yönelik ilahî tehditler sergilendikten sonra, mümine düşen tavır netleştirilir: zulme ve batıla boyun eğmemek, onlara itaat etmemek.[281] Bu yasaklama, ardından gelen وَاسْجُدْ وَاقْتَرِبْ *"secde et ve yaklaş"*[282] emirlerinin bir ön koşulu gibidir. Zira Allah'a tam teslimiyet, öncelikle O'nun dışındaki sahte otoritelerin reddedilmesini gerektirir. Bu kısa ve net ifade, müminin kimliğini, zalime karşı bir direniş ve yalnızca Allah'a yönelik bir itaat olarak tanımlar. Böylece sûre, emirleriyle yapılması gerekeni, istifhâmlarıyla düşünülmesi gerekeni ve nehyiyle kaçınılması gerekeni belirleyerek eksiksiz bir inanç ve eylem çerçevesi sunmuş olur.[283]

---

[279] Râzî, *Mefâtihü'l-gayb*, 32/223; Merâgî, *Tefsîrü'l-Merâgî*, 30/204.

[280] el-Alak, 96/19.

[281] Seyit Kutub, *Fî zilâli'l-Kur'ân*, 6/3943.

[282] el-Alak, 96/19.

[283] Saîd, *Târîhu nüzûli'l-Kur'ân*, 85; Âmâl İbrâhîm Ebû Hadîce, "Teemmülâtün fî Sûreti'l-Alak", *mtafsir*, (Erişim 20 Temmuz 2025).

2.3.6. Kasr

Kasr, sözlükte ق-ص-ر (k-s-r) kökünden türeyen ve kelime anlamı itibariyle "hapsetmek, daraltmak, bir şeye özgü kılmak ve engellemek"[284] gibi anlamlara gelir. Terim olarak, "ifadedeki bir unsuru belirli bir yöntemle başka bir unsura özgü kılma ve anlamını onunla sınırlama sanatıdır."[285] Bu nedenle kasr, sıkça "hasr" ve "tahsîs" terimleriyle eş anlamlı olarak kullanılır.[286] Ancak bu sanat yalnızca bir tahsis işlemi değil, aynı zamanda ifadeye özlülük (îcaz) ve pekiştirme (te'kit) gibi derinlikler katan bir üsluptur.[287] Kasrın yapısı, temel olarak maksûr (tahsis edilen) ve maksûrun aleyh (kendisine tahsis edilen) adı verilen iki ögeye dayanır. Bir ifadede kasrı gerçekleştirmenin ise çeşitli yolları bulunur. Örneğin, Behâüddîn es-Sübkî, bu yolların sayısını on altıya kadar çıkarmıştır.[288] Bu yöntemler genellikle "إِنَّمَا" edatı ve "nefiy edatı+istisnâ edatı" formuyla sağlanırken, bazen de "لَا/لٰكِنْ/بَلْ" gibi özel edatlarla ya da geride olması gereken bir kelimenin öne alınmasıyla (takdim) ortaya çıkar.[289]

Alak Sûresi'nde kasr sanatı, iki farklı yöntemle ve birbirine zıt iki tonda karşımıza çıkar. Bu örneklerden ilki, ilahi lütfun ve keremin sonsuzluğunu müjdeleyen bir cemâl tecellisi iken; diğeri, ilahi adaletin ve tehdidin kaçınılmazlığını vurgulayan bir celâl

[284] Ferâhidî, *Kitâbü'l-ayn*, "k-s-r", 5/57; Ezherî, *Tehzîbu'l-lüga*, "k-s-r", /279; İbn Fâris, *Mu'cemü mekâyîsi'l-luga*, "k-s-r", 5/96.

[285] Teftazânî, *Muhtasarü'l-meânî*, 115; Bahâüddîn es-Sübkî, *Arûsü'l-efrâh*, 1/408.

[286] Bahâüddîn es-Sübkî, *Arûsü'l-efrâh*, 1/393; Magribî, *Mevâhibü'l-Fettâh fî şerhi Telhîsi'l-Miftâh*, 1/253.

[287] Hâşimî, *Cevâhiru'l-belâga*, 173.

[288] Bahâüddîn es-Sübkî, *Arûsü'l-efrâh*, 1/405-407.

[289] Hâşimî, *Cevâhiru'l-belâga*, 168.

yansımasıdır. İlk kasr, sûrenin üçüncü âyetindeki وَرَبُّكَ ٱلۡأَكۡرَمُ *"(Yalnızca) Rabbin en cömert olandır"*[290] ifadesinde, ikincisi ise sekizinci âyetindeki إِنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ ٱلرُّجۡعَىٰٓ *"Dönüş yalnızca Rabbinedir"* [291]ifadesinde yer alır.

2.3.6.1. Müsnedin Ta'rîfiyle Kasr

ٱقۡرَأۡ وَرَبُّكَ ٱلۡأَكۡرَمُ ۝٣ *Oku! Rabbin en cömert sahibidir.*[292]

Buradaki kasr, cümlenin her iki temel öğesinin, yani mübtedâ (رَبُّكَ) ve haberin (ٱلۡأَكۡرَمُ) marife kılınmasıyla, yani "ta'rîfü't-tarafeyn" yöntemiyle sağlanmaktır.[293] Bu kasr yöntemi, sıradan bir nitelemenin çok ötesine geçerek, genellikle güçlü bir vurgu ve mübalağa amacı güder; zira cümlenin her iki tarafını da marife kılan "el" takısı, üzerine geldiği kelimenin anlamını yoğunlaştırır ve ona bir mutlaklık atfeder.[294]

الأَكْرَمُ kelimesinin başındaki "el" takısı iki şekilde yorumlanabilir: Eğer "el" takısı, bir cinsin bütün fertlerini kapsamak (cins) için kullanıldıysa, bu yapı, "en cömert' olma sıfatının tüm özelliklerinin ve mükemmelliğinin yalnızca Rab'de toplandığını ifade eder. Eğer "el" takısı, zihinlerde bilinen belirli bir varlığa veya kavrama işaret etmek (ahd) için kullanıldıysa, bu durumda kasr ifadesi, "en cömert" olarak bilinen o mutlak ve eşsiz cömertliğin yalnızca Rabb'e ait olduğunu vurgular. Her iki

---

[290] el-Alak, 96/3.

[291] el-Alak, 96/6.

[292] el-Alak, 96/3.

[293] Hatîb, *et-Tefsîru'l-Kur'ânî li'l-Kur'ân*, 16/1625.

[294] Hâcer el-Futûh, "Lugatü'l-Kur'âni ve belâgatuhu min hilâl kitâbi Meâricü't-tefekkür ve dakâiku't-tedebbür", *arrabita* (Erişim 22 Temmuz 2025).

durumda da bu dilbilgisel tercih, cömertlik vasfını başka hiçbir varlığa yer bırakmayacak şekilde yalnızca Allah'a has kılarak O'nun benzersizliğini ve yüceliğini kesin bir dille pekiştirir. Her iki ihtimalde de kasr, ifadenin anlamını, "Senin Rabbin cömerttir" demekten öteye taşıyarak, "Senin Rabbin, en cömert olanın ta kendisidir" veya "Gerçek, mutlak ve en mükemmel cömertlik, yalnızca senin Rabbine aittir" şeklinde yoğunlaştırır.

Âyetteki kasrın belâgat değeri, öncelikle imkânsız görünen bir emri mümkün kılmaktır. Hz. Peygamber'in acziyetine karşı, emri verenin cömertliğin mutlak kaynağı olduğu, dolayısıyla bu emri yerine getirecek gücü ve bilgiyi de sonsuz cömertliğiyle vereceği garantisi sunulur. Bu ifade, Allah'ın cömertliğini diğer tüm sınırlı ve karşılığa dayalı cömertlik türlerinden ayırarak yüceltir; O'nun cömertliğinin en büyük tecellisinin, maddi lütuflardan önce vahiy ve bilgi olduğunu ima eder. Nihayetinde bu kasr, zor bir emrin ağırlığı altında ezilen bir kalbe sunulan en büyük psikolojik destek, onu yatıştıran ve cesaretlendiren bir tesellidir.[295]

2.3.6.2. Müsnedin Takdîmiyle Kasr

إِنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ ٱلرُّجۡعَىٰٓ *"Şüphesiz dönüş ancak Rabbinedir"*[296]

Sûrenin ikinci bölümünde (6-19 âyetleri), insanın kendini yeterli görerek azgınlaşmasından bahsedildikten hemen sonra gelen إِنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ ٱلرُّجۡعَىٰٓ âyeti, bu kibri ve sahte özgüveni temelinden sarsan bir hakikati ilan eder. Bu âyetteki kasr, cümlenin sonunda gelmesi gereken haberin إِلَىٰ رَبِّكَ başa alınmasıyla, yani "takdîmü mâ hakkuhû't-te'hîr" yöntemiyle sağlanır. Takdim yoluyla yapılan

[295] Râzî, *Mefâtihü'l-gayb*, 29/338; İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 30/441.
[296] el-Alak, 96/8.

kasrın temel amacı, bir ögeyi cümlenin başına alarak ona özel bir vurgu yapmak ve böylece muhatabın dikkatini bu unsurun önemine çekmektir.[297] Bu dilbilgisel yer değiştirme, âyetin anlamını, "Muhakkak ki dönüş Rabbinedir" şeklindeki basit bir bildirimden, "Muhakkak ki dönüş, başka hiçbir yere değil, yalnızca ve sadece senin Rabbinedir" şeklinde, son derece güçlü bir tahsise dönüştürür.

Burada gerçekleşen kasr, belâgat değeri açısından birçok katmandan oluşmaktadır. Buradaki kasr, insanın kaçabileceği veya hesap vermekten kurtulabileceği başka hiçbir merci olmadığını vurgular. İnsanın, nihai ve kaçınılmaz varış noktasının "sadece" Rabbinin huzuru olduğunu ilan ederek, kendini müstağni gören insan için en sarsıcı uyarıyı ve en etkili tehdidi sunar. Aynı zamanda bu ifade, tevhid akidesini perçinleyerek, nihai hükmün ve egemenliğin yalnızca Allah'a ait olduğunu, diğer tüm güç odaklarının geçici ve sahte olduğunu muhatabın zihnine kazır. [298] Bu tehdit ve uyarı yönünün yanı sıra, aynı kasr ifadesi, vahyin ilk yıllarında zulüm gören Hz. Peygamber'e bir tesellidir; zira zalimlerin tüm gücüne rağmen son durağın yalnızca Allah olduğu bilgisi, mazlumun kalbine eşsiz bir sükûnet (sekinet) ve adaletin tecelli edeceğine dair sarsılmaz bir umut aşılar.[299]

2.3.7. Fasl ve Vasl

Arapçada ف–ص–ل (f-s-l) kökünden türeyen bir masdar olan fasıl kelimesi, sözlükte "kesmek, ayırmak, iki şey arasına bir sınır

[297] Nihat Tarı, "Arap Belâgatinde Kasr Yolları ve Aralarındaki Belâğî Nüanslar", *Bingöl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 22 (25 Aralık 2023), 151-176.

[298] Tantavî, *et-Tefsîrü'l-vasît li'l-Kur'âni'l-'azîm*, 15/456; İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 30/446.

[299] Râzî, *Mefâtihü'l-gayb*, 29/279.

veya engel koymak, bir bütünden parça koparmak"[300] gibi temel anlamlara sahiptir. Bir belâgat terimi olarak fasıl, "iki cümle arasındaki anlamsal bağın gücünü veya kopukluğunu vurgulamak amacıyla, aralarına vâv (و) harfi getirmeyi bilinçli olarak terk etmektir."[301] Bunun zıddı olan vasl ise sözlükte "ulaştırmak, bağlamak, bitiştirmek, toplamak"[302] gibi anlamlarda kullanılan و-ص-ل (v-s-l) kökünden türemiştir. Belâgat ilminde ise vasl, "aralarında konu ve hüküm ortaklığı bulunan iki cümleyi, bu anlamsal köprüyü görünür kılmak amacıyla vav edatıyla birbirine bağlamaktır."[303]

Klasik belâgat kaynaklarına göre, iki cümle arasına atıf harfi getirilmemesi, yani fasıl yapılması gereken beş temel durum bulunmaktadır. Bu durumlardan ilki, iki cümle arasında kemâl-i ittisâl (tam bağlantı) olmasıdır; öyle ki ikinci cümle, birinciyi pekiştirir (te'kîd), açıklar (beyân) veya onun yerine geçer (bedel). Buna karşılık, iki cümle arasında konu veya tür (haber-inşâ) bakımından hiçbir alaka bulunmadığı kemâl-i inkıtâ' (tam kopukluk) durumunda da fasıl zorunludur. Belâgat açısından en sanatsal fasıl gerekçelerinden biri ise şibh-i kemâl-i ittisâl (tam

300 İbn Fâris, *Mu'cemü mekâyîsi'l-luga*, "f-s-l", 4/505; İbn Manzûr, "f-s-l", *Lisânü'l-Arab*, 11/521.

301 Bahâüddîn es-Sübkî, *Arûsü'l-efrâh*, 1/479; Magribî, *Mevâhibü'l-Fettâh fî şerhi Telhîsi'l-Miftâh*, 1/524; Hâşimî, *Cevâhiru'l-belâga*, 179; Matlûb, *Esâlîb belâgiyye*, 184.

302 İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, "v-s-l", 11/726; Ebü't-Tahir Mecdüddin Muhammed b. Yakub b. Muhammed Fîrûzâbâdî, *el-Kâmâsü'l-muhît*, thk. Muhammed Naîm Arkûsî (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2005), "v-s-l", 1/1068.

303 Teftazânî, *Muhtasarü'l-meânî*, 145; Magribî, *Mevâhibü'l-Fettâh fî şerhi Telhîsi'l-Miftâh*, 1/524; Merâgî, *'Ulûmu'l-belâga*, 167; Meydânî, *el-Belâgatu'l-Arabiyye*, 1/563.

bağlantı benzeri) durumudur ki burada ikinci cümle, birincinin zihninde uyandırdığı zımnî bir soruya cevap niteliği taşıyarak aradaki bağlaç ihtiyacını ortadan kaldırır. Aynı zamanda, atıf harfi kullanmanın yanlış bir anlamaya (îhâm) sebep olacağı ve bu nedenle yanlış anlaşılmayı önlemek amacıyla cümlelerin ayrıldığı şibh-i kemâl-i inkıtâ‘ (tam kopukluk benzeri) durumu da faslı gerektirir. Son olarak, daha teknik bir gerekçe olan ve atıf yapmanın cümlenin genel anlamını bozacağı durumlarda da fasıl tercih edilir.[304]

Vasl ise, faslın mantıksal karşıtı olarak, aralarında uygun bir anlam ilişkisi bulunan iki cümlenin atıf harfi vâv edatıyla birbirine bağlanmasıdır. Vaslın temel amacı, iki fikri veya hükmü birbiriyle ilişkilendirerek anlamda bir bütünlük ve akıcılık sağlamaktır. Belâgat eserleri, vaslın özellikle gerekli olduğu üç temel durum belirler. İlk olarak, iki cümlenin de i‘râbta ortak olması, yani aynı cümlenin iki haberi veya iki sıfatı gibi aynı dilbilgisel görevi paylaşması durumunda vasıl yapılır. İkinci olarak, her iki cümlenin de yapısal olarak uyumlu (ikisi de haber veya ikisi de inşâ cümlesi) ve aralarında konu bütünlüğü bulunması halinde, bu iki fikir dinleyiciye birlikte sunulmak üzere birbirine bağlanır. Üçüncü ve en incelikli durum ise, fasıl yapmanın, yani bağlacı terk etmenin yanlış bir anlama yol açacağı hallerdir; bu durumda vasıl, iki ifadenin birbirinden bağımsız olduğunu vurgulayarak muhtemel bir yanılgıyı önlemek için kullanılır.[305]

---

304 Kazvînî, *el-Îdâh*, 126; Teftazânî, *Muhtasarü'l-meânî*, 146-153; Merâgî, *'Ulûmu'l-belâga*, 188-194.

305 Merâgî, *'Ulûmu'l-belâga*, 167-169; Hâşimî, *Cevâhiru'l-belâga*, 181-182; Matlûb, *Esâlîb belâgiyye*, 194-195.

2.3.7.1. Sûredeki Fasl Yerleri

Alak Sûresi'nde fasl sanatı, metnin belâgî yapısını şekillendiren temel bir unsurdur. Sûre boyunca bu sanat, birbirine zıt gibi görünen ancak metnin bütüncül etkisine hizmet eden iki temel belâgî işlev üstlenir: Bir yanda, "kemâl-i ittisâl" ilkesi gereği, aralarındaki anlam bağı son derece güçlü olan cümleler arasında atıf edatı kullanmaktan kaçınılarak kesintisiz bir fikir akışı sağlanır. Diğer yanda ise, ilahî lütuftan insanın nankörlüğüne geçişte olduğu gibi, "kemâl-i inkıtâ'" prensibiyle konular arasında keskin bir tematik kırılma yaratılarak dinleyicinin dikkati sarsılır ve yeni mesaja odaklanması temin edilir.

Bu bağlamda, aşağıdaki başlıklarda fasl sanatının tatbik edildiği âyetler ele alınacak ve bu kullanımların ardındaki belâgî derinlik ve incelikler izah edilecektir.

2.3.7.1.1. Yaratılışın Beyanı: خَلَقَ Fiilinin Açıklayıcı Tekrarı (Ayet 1-2)

ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلَّذِي خَلَقَ ﴿١﴾ خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ مِنْ عَلَقٍ "*Yaratan Rabbinin adıyla oku! O, insanı "alak" dan yarattı.*"[306]

Bu iki âyet arasında, birinci âyetin sonundaki خَلَقَ(yarattı) fiili ile ikinci âyetin başındaki خَلَقَfiili arasında bir fasl, yani bağlaçsız bir geçiş bulunur. Bu durum, belâgatte "kemâl-i ittisâl" olarak adlandırılan durumun en net örneklerinden biridir. Zira ikinci cümle, birinci cümlenin bedel-i mufassalı veya atf-ı beyânı

[306] el-Alak, 96/1-2.

(açıklayıcı atıf) konumundadır; bu nedenle aralarını bir atıf harfiyle birleştirmeye gerek duyulmamıştır.[307]

İlk âyetteki خَلَقَ fiili mutlak ve genel bir anlam taşırken, dinleyicinin zihninde doğal olarak "Ne yarattı?" veya "Bu yaratmanın benimle ilgisi ne?" gibi sorular uyandırır. Hemen ardından gelen ikinci cümle, bu genel ifadeyi açıklayarak yaratma eyleminin en somut ve yakın delili olan insanın kendisine odaklanır. Araya vâv bağlacının konulmaması, bu iki cümlenin aslında tek bir anlam bütünlüğü taşıdığını gösterir; aksi takdirde sanki iki ayrı ve bağımsız eylemden bahsediliyormuş gibi bir izlenim doğabilirdi. Burada gerçekleşen fasl sanatı sayesinde metin, genel yaratma eyleminden insanın o mütevazı başlangıcına pürüzsüz bir akışla geçerek ilahî kudretin en yakınımızdaki delilini gözler önüne serer.[308]

2.3.7.1.2. İlahî Talimin Beyanı: عَلَّمَ Fiilinin Açıklayıcı Tekrarı (Ayet 4-5)

ٱلَّذِي عَلَّمَ بِٱلْقَلَمِ ﴿٤﴾ عَلَّمَ ٱلْإِنسَٰنَ مَا لَمْ يَعْلَمْ ﴿٥﴾ *"O, kalemle yazmayı öğretti, insana bilmediğini öğreti."*[309]

Sûrenin dördüncü âyeti olan عَلَّمَ بِٱلْقَلَمِ *"kalemle öğretti"* ile beşinci âyet olan عَلَّمَ ٱلْإِنسَٰنَ مَا لَمْ يَعْلَمْ *"İnsana bilmediğini öğretti"* arasında, fasl gerçekleşmiştir. Buradaki fasl, iki cümle arasında kopmaz bir bütünlük olduğunu ifade eden kemâl-i ittisâl (mükemmel bağlantı) ilkesine dayanmaktadır. Müfessirler, bu

[307] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 30/437.
[308] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 30/438.
[309] el-Alak, 96/4-5.

derin bağlantıyı açıklamak için ikinci cümlenin, birinci cümle için bir bedelü'l-ba'dı, bedelü'l-iştimalı veya veya birinci cümlenin te'kîdi olduğunu belirtmişlerdir.

Birinci yoruma göre göre, "kalemle öğretme" eylemi, ilahî öğretinin genel ve kapsamlı bir ifadesidir. İnsana bilmediğini öğretmek ise bu genel eylemin en önemli ve somut parçası, en belirgin tecellisidir.[310]

Diğer bir yorum ise bu ilişkinin bedelü'l-iştimâl olduğudur.[311] Buna göre, insana bilmediğini öğretmek, kalemle öğretme eyleminin bizzat içeriğini, kapsamını ve nihai gayesini oluşturur. Yani kalem, sadece bir araç değil; onun varlık sebebi ve işlevi, insanlığa bilmediği ufukları açma potansiyelini içinde barındırır. Dolayısıyla ikinci cümle, ilk cümlenin soyut anlamını ve hedefini somutlaştıran bir açıklamadır.

Üçüncü bir yorum ise, ikinci cümlenin birincisi için te'kîd vazifesi gördüğünü öne sürer.[312] Bu durumda ikinci cümle, birinci cümlenin anlamını sadece açıklamakla veya onun bir parçasını belirtmekle kalmaz, aynı zamanda onu daha güçlü bir şekilde teyit eder ve yüceltir. Sanki metin, "O, kalemle öğretti... Evet, şüphe olmasın ki O, bu kalem aracılığıyla insana daha önce asla

[310] Tantavî, *et-Tefsîrü'l-vasît li'l-Kur'âni'l-'azîm*, 15/454.

[311] Muhammed b. Muhammed b. Mustafa Ebû Suûd, *İrşûdu'l-akli's-selîm ilâ mezâye'l-Kitâbi'l-Kerîm* (Beyrut: Dâru ihyâi't-türâsi'l-Arabî, ts.), 9/178; Tantavî, *et-Tefsîrü'l-vasît li'l-Kur'âni'l-'azîm*, 15/454; Zühaylî, *et-Tefsîrü'l-münîr*, 30/314.

[312] Muhyiddin b. Ahmet Mustafa Dervîş, *Dervîş, İ'rabü'l-Kur'ân ve beyânuhu* (Dımaşk: Dârü'l-İrşâd li Şuûni'l-Cami`iyy, 1415), 10/525; Muhammed Emîn b. Abdullah b. Yûsuf b. Hasan el-Uremî el-Alevî el-Hererî, *Tefsîru hadâiki'r-ravh ve'r-reyhân fî ravâbî ulûmi'l-Kur'ân*, thk. İşrâf ve mürâcâat: Hâşim Muhammed Ali b. Hüseyin Mehdî (Beyrut: Dâru Tavki'n-Necat, 2001), 32/169; Abdüsselâm, *et-Tefsîrü't-tahlîlî li Sûreti'l-'Alak*, 36.

bilemeyeceği şeyleri öğretti" diyerek ilahî öğretinin azametini ve önemini vurgular.

Her üç yorumda da fasl sanatı, kalem gibi somut bir vasıta ile insanın tüm medeniyetini ve bilgisini inşa eden soyut ve evrensel bir ilim kapısı arasındaki dolaysız ve güçlü ilişkiyi kesintisiz bir akışla gözler önüne serer. Vasıta ile gaye, herhangi bir bağlaca ihtiyaç duyulmaksızın, tek bir ilahî fiilin iki ayrılmaz yüzü olarak en etkili şekilde sunulmuş olur.

2.3.7.1.3. Keremden Tuğyana: Keskin Bir Tematik Kopuş (Ayet 5-6)

عَلَّمَ ٱلْإِنسَٰنَ مَا لَمْ يَعْلَمْ ۝٥ كَلَّآ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَيَطْغَىٰٓ ۝٦: *"İnsana bilmediğini öğretti. Hayır, insan kendini yeterli gördüğü için mutlaka azgınlık eder."*[313]

Sûrenin ilk beş âyetinin son halkasını oluşturan عَلَّمَ ٱلْإِنسَٰنَ مَا لَمْ يَعْلَمْ (fiil cümlesi) ile insanın nankörlüğünü konu alan كَلَّآ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَيَطْغَىٰٓ (isim cümlesi) arasında keskin bir fasl bulunur. Bu geçiş, önceki örneklerin aksine, iki cümle arasındaki anlam ve konu bütünlüğünün tamamen ortadan kalktığı "kemâl-i inkıtâ'" durumuna dayanır.[314]

İlk beş âyet, Allah'ın yaratma, okutma ve ilimle şereflendirme gibi en yüce lütuflarını sıralayarak ilahî rahmetin bir portresini

---

[313] el-Alak, 96/5-6.

[314] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 30/442; Muhammed Seyf el-Ârif, *el-Edeb fî sûreti'l-Alak: Dirâsetün vasfiyyetün tahlîliyyetün an siyâki'l-kelâm fî sûreti'l-Alak mi nâhiyyeti ilmi'l-meânî* (Malang: el-Câmiatü'l-İslâmiyye el-Edûnesiyye es-Sûdâniyye, Lisans Bitirme Tezi, ts.), 63.

çizer. Tam bu rahmet tecellisi zirveye ulaşmışken, metin, bir red ve zecr (azarlama) edatı olan كَلَّا (Hayır, asla!) ünlemiyle sarsıcı bir kopuş yaşar.[315] Bu ani ve bağlaçsız geçiş, dinleyicide bir şok etkisi yaratmak üzere oluşturulmuştur. İlahî cömertlikten insanın trajik nankörlüğüne ve tuğyanına yapılan bu geçiş, araya bir bağlaç konulmayarak daha dramatik hale getirilir.

Fasl sanatı burada, insanın kendisine bahşedilen onca değere ve ilme rağmen nasıl alçalabildiğinin vahametini ve bu iki durum arasındaki derin uçurumu en keskin şekilde hissettirmek için kullanılır. Bu, ilahî lütuf ile beşerî isyan arasındaki onulmaz çelişkiyi vurgulayan bir belâgat zirvesidir.

2.3.7.1.4. Azgınlık ve Akıbet: Tehdidin Fasl ile Vurgusu (Ayet 6 ve 8)

كَلَّآ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَيَطْغَىٰٓ ﴿٦﴾ أَن رَّءَاهُ ٱسْتَغْنَىٰٓ ﴿٧﴾ إِنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ ٱلرُّجْعَىٰٓ ﴿٨﴾: *Hayır, insan kendini yeterli gördüğü için mutlaka azgınlık eder. Şüphesiz dönüş ancak Rabbinedir.*[316]

Sûrenin yedinci âyeti (أَن رَّءَاهُ ٱسْتَغْنَىٰٓ), altıncı âyetteki لَيَطْغَىٰٓ (azgınlık eder) fiilinin sebebini bildirdiği için ona anlamsal ve gramatik olarak (mef'ûlün leh) sıkıca bağlıdır. Bu nedenle yedinci âyet, müstakil bir cümle olmaktan ziyade altıncı âyetin bir tamamlayıcısı olarak kabul edilir ve bu iki âyet, tahlillerde tek bir anlam birimi olarak değerlendirilir.[317] Bu bütünlük çerçevesinde, asıl fasl sanatı, insanın azgınlığını bildiren altıncı âyet ile bu

---

[315] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 30/442.
[316] el-Alak, 96/6-8.
[317] Dervîş, *Dervîş, İ'rabü'l-Kur'ân ve beyânuhu*, 10/530.

azgınlığın kaçınılmaz sonucunu haber veren sekizinci âyet olan إِنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ ٱلرُّجْعَىٰٓ *"Hiç şüphesiz, dönüş yalnızca Rabbinedir"*[318] arasında gerçekleşir. Bu iki cümle arasındaki fasl, belâgat ilminde "şibh-i kemâl-i ittisâl" olarak bilinen ince bir belâğî amaca hizmet eder. Bu kullanımda, ilk cümle dinleyicinin zihninde bir beklenti veya zımni bir soru oluşturur ve ikinci cümle, araya herhangi bir lafzî bağlaç girmeksizin bu beklentiye doğrudan ve kesin bir cevap verir.

Bu ilkenin sûredeki işleyişi şöyledir: İlk âyet, insanın kendini müstağni görmesiyle ortaya çıkan fıtrî bir zaafı, yani haddi aşma ve azgınlaşma (tuğyan) eğilimini sarsıcı ve vurgulu bir tespitle ortaya koyar. Bu genel ve mutlak hüküm, dinleyicinin zihninde doğal olarak, "Peki bu azgınlığın akıbeti ne olacaktır? Bu başıboşluk ve nankörlük karşılıksız mı kalacaktır?" gibi soruları tetikler.[319] İşte tam bu noktada, ikinci cümle bir atıf edatının oluşturacağı en ufak bir gecikmeye dahi mahal vermeden, bu gizli soruya nihai bir cevap olarak gelir.

Bu fasl, insanın yatay düzlemdeki kibrini ve isyanını, dikey düzlemdeki ilahî egemenlik ve mutlak dönüş gerçeğiyle keskin bir şekilde karşı karşıya getirir. Aradaki fasl, bu iki gerçeklik arasında basit bir sebep-sonuç ilişkisinden öte, canlı bir "eylem-karşılık" diyalogu kurar. Bu sayede, "dönüşün Rabb'e olması" ifadesi, teorik bir bilgi olmaktan çıkarak insanın azgınlığına karşı yöneltilmiş doğrudan, kaçınılmaz ve ezici bir tehdide dönüşür.[320] Böylece fasl,

---

318 el-Alak, 96/6.

319 Abdüsselâm, *et-Tefsîrü't-tahlîlî li Sûreti'l-'Alak*, 44; Hatîb, *et-Tefsîru'l-Kur'ânî li'l-Kur'ân*, 16/1626.

320 Sâbunî, *Safvetü't-tefasir*, 3/555; Useymîn, *Tefsîru cüz'i Amme*, 261; Mezyûdî, "el-İ'câzü'l-beyânî fi'l-Kur'âni'l-Kerîm fî sûreti'l-'Alak", 28.

ilahî tehdidin kesinliğini ve azgınlığın hesabının mutlaka görüleceği gerçeğini en vurgulu ve etkili şekilde zihinlere nakşeder.

2.3.7.1.5. Katmanlı Sorgulama: أَرَءَيْتَ Fiilinin Tekrarıyla Suçun İnşası (Ayet 9, 11, 13)

أَرَءَيْتَ ٱلَّذِي يَنْهَىٰ ﴿٩﴾ عَبْدًا إِذَا صَلَّىٰٓ ﴿١٠﴾ أَرَءَيْتَ إِن كَانَ عَلَى ٱلْهُدَىٰٓ ﴿١١﴾ أَوْ أَمَرَ بِٱلتَّقْوَىٰٓ ﴿١٢﴾ أَرَءَيْتَ إِن كَذَّبَ وَتَوَلَّىٰٓ ﴿١٣﴾ *"Sen, namaz kıldığında kulu (bundan) engelleyeni gördün mü? Gördün mü, ya o (engellenen kul) hidâyet üzere ise; ya da takvayı (Allah'a karşı gelmekten sakınmayı) emrediyorsa!? Gördün mü? Şayet o engelleyen, Peygamberi yalanlamış ve yüz çevirmişse!?"*[321]

Alak Sûresi'nde, onuncu âyet dokuzuncu âyetin, on ikinci âyet ise on birinci âyetin gramer yönünden tamamlayıcısı konumundadır. Bu nedenle bu âyet çiftleri (dokuz-on ve on bir-on iki) kendi içlerinde tek bir anlam bütünlüğü oluşturur ve aralarında bir fasldan söz edilemez. Asıl belâgî fasl, bu anlam bloklarını birbirinden ayırarak dokuz, on bir ve on üçüncü âyetlerde tekrarlanan (Gördün mü?/Söylesene bana?) soruları arasında gerçekleşir. Bu sorular, daha önce de belirtildiği gibi bilgi talep etmekten ziyade, muhatabı bir muhakeme sürecine dahil eden, hayret ve kınama (t'accüb ve tevbîh) ifade eden belâgî araçlardır.[322] Bu cümleler arasında atıf harfi olan vav'ın kullanılmaması, belâgatteki kemâl-i ittisâl ilkesiyle açıklanır. Bu bağlantı, temel olarak, tekrarlanan أَرَأَيْتَ fiillerinin ilkini te'kîd etmesiyle sağlanır.

---

321 El-Alak, 96/9-13.

322 Atîk, *'İlmü'l-me'ânî*, 107; Ebü'l-Fazl Celaleddîn Abdurrahman b. Ebî Bekr Suyûtî 911/1505 - Celâlüddîn Muhammed b. Ahmed Mahallî, *Tefsîrü'l-Celâleyn* (Kahir: Dârü'l-Hadîs, ts.), 814.

Bununla birlikte, bazı yorumlara göre bu tekrarların aynı zamanda ilk fiil için bir bedelü'l-ba'd olarak değerlendirilmesi de mümkündür.[323]

Burada oluşan fasl, birbiriyle ilişkili ancak farklı açılardan ele alınması gereken üç ayrı tabloyu, birbiri ardına fakat her birinin kendi ağırlığıyla sunulmasını sağlar. İlk أَرَءَيْتَ (dokuzuncu âyet), olayın temelini, yani "namaz kılan bir kula engel olan" kişinin çirkin fiilini bir suç tespiti olarak ortaya koyar. İkinci أَرَءَيْتَ (on birinci âyet), bu tablonun ahlaki boyutunu derinleştirir ve durumu bir varsayım üzerinden daha da vahimleştirir: "Ya o engellenen kul, hidayet üzere ise veya takvayı emrediyorsa?" Bu soru, zalimin eyleminin sadece bir engelleme değil, aynı zamanda doğrudan doğruya iyiliğe ve hidayete karşı açılmış bir savaş olduğunu ima eder. Üçüncü أَرَءَيْتَ (on üçüncü âyet) ise bu kez merceği zalimin kendisine çevirir: "Ya o engelleyen, hakkı yalanlamış ve yüz çevirmişse?" Bu son soru, eylemin ardındaki kök nedeni, yani kibir ve inkârcılığı ifşa eder.[324]

Buradaki fasl kullanımı, üç durumu birbiri içine eritmek yerine, onları bir iddianamenin ayrı ayrı, vurgulu maddeleri gibi sunar. Her bir أَرَءَيْتَ fiili, argümanın yeni bir basamağına geçildiğini hissettirir ve dinleyicinin zihninde meselenin hayret verici yönünü ve vahametini adım adım inşa eder. Bu yapı, ilahî gazabın gerekçelerini sağlam bir zemine oturtarak, işlenen suçun ne kadar

---

323 Kurtûbî, *el-Câmi' li ahkâmi'l-Kur'ân*, 20/124.

324 Zühaylî, *et-Tefsîrü'l-münîr*, 30/325; Tantavî, *et-Tefsîrü'l-vasît li'l-Kur'âni'l-'azîm*, 15/456-457; Mezyûdî, "el-İ'câzü'l-beyânî fi'l-Kur'âni'l-Kerîm fî sûreti'l-'Alak", 39-41.

çok boyutlu ve affedilmez olduğunu kesin bir dille zihinlere yerleştirir.

2.3.7.1.6. Beklenmedik Cevap: Tehditten Psikolojik Yüzleşmeye Geçiş (Ayet 13-14)

أَرَأَيْتَ إِن كَذَّبَ وَتَوَلَّىٰٓ ﴿١٣﴾ أَلَمْ يَعْلَم بِأَنَّ ٱللَّهَ يَرَىٰ ﴿١٤﴾: *Ne dersin engelleyen, Peygamberi yalanlamış ve yüz çevirmişse!? O Allah'ın, her şeyi gördüğünü bilmiyor mu?*[325]

Alak Sûresi'nin on üçüncü âyetinde geçen إِن كَذَّبَ وَتَوَلَّىٰ *"Eğer yalanlamış ve yüz çevirmişse"*[326] ifadesi, dilbilgisi açısından bir cevap (cevâbu'ş-şart) gerektiren bir şart cümlesidir. Okuyucu, bu şartın ardından "cezalandırılacaktır" gibi bir sonuç beklerken, Kur'ân bu cevabı zikretmek yerine, araya bir bağlaç koymaksızın tamamen farklı bir üsluba geçer: أَلَمْ يَعْلَم بِأَنَّ اللَّهَ يَرَى *"O, Allah'ın her şeyi gördüğünü bilmez mi?"*[327]

İki cümle arasında bağlaç kullanılmaması, yani fasl yapılması, belâgatte "şibh-i kemâl-i ittisâl" ilkesiyle açıklanır. Bu ilkeye göre iki cümle arasında o kadar güçlü bir anlam bağı vardır ki, araya و (ve) gibi bir bağlaç getirmek ifadenin gücünü zayıflatırdı. Âyetlerdeki bu bağlantı, özellikle "isti'nâf-ı beyânî" (açıklayıcı başlangıç) adı verilen bir cümle türü ile gerçekleşir. Buna göre ikinci cümle, birinci cümlenin zihinde oluşturduğu zımnî bir soruya cevap niteliğindedir.[328] On üçüncü âyet, "Ya o yalanlar ve haktan

---

325 el-Alak, 96/13-14.
326 el-Alak, 96/13.
327 el-Alak, 96/14.
328 Muhmmed Senâüllâh el-Mazharî, *Tefsîrü'l-Mazharî*, thk. Gulâm Nebî et-Tûnisî (Pakistan: Meketebetü'r-Rüşdiyye, 1412), 10/308.

yüz çevirirse?" diyerek muhatabın zihninde, "Peki, ne olacak onun bu hali? Bu cüreti nereden buluyor?" gibi sorular uyandırır. On dördüncü âyet, bu sorulmuş gibi kabul edilen sorulara, araya hiçbir bağlaç koymadan, ani ve sarsıcı bir cevap olarak gelir: "Allah'ın her şeyi gördüğünü bilmez mi?"

Bu faslın yarattığı en önemli etki, tartışmanın zeminini tamamen değiştirmesidir. Metin, inkârcının eyleminin sonucunu bildirmek yerine, doğrudan onun aklına, idrakine ve vicdanına meydan okur. Bu ani üslup değişikliği, ifadenin psikolojik etkisini katbekat artırır. İbn Âşûr'un da belirttiği gibi, bu yapı, muhatabı durumun vahametiyle yüzleştirmek için kullanılan son derece etkili bir retorik tekniktir.[329] Ayrıca, şartın cevabının kasıtlı olarak hazfedilmesi, tehdidin boyutunu muhatabın hayal gücüne bırakarak onu daha da dehşetli hale getirir.

Son olarak bu fasl, ikinci cümlenin sadece birinciye verilmiş bir cevap olmaktan çıkıp, ondan bağımsız, mutlak ve evrensel bir ilke olduğunu da vurgular. "Allah'ın her şeyi görmesi" gerçeği, sadece o yalanlayan kişiye özel bir durum değil, tüm varoluşu kapsayan temel bir hakikattir. Nitekim Fahruddîn er-Râzî de bu âyetin sadece Ebû Cehil hakkında değil, Allah'a itaatten alıkoyan herkesi kapsayan genel bir tehdit içerdiğini belirterek bu evrensel boyuta dikkat çeker.[330]

2.3.7.1.7. Uyarıdan İkâza: كَلَّا ile Sertleşen Hitap (Ayet 14-15)

أَلَمْ يَعْلَم بِأَنَّ ٱللَّهَ يَرَىٰ ﴿١٤﴾ كَلَّا لَئِن لَّمْ يَنتَهِ لَنَسْفَعًۢا بِٱلنَّاصِيَةِ ﴿١٥﴾ نَاصِيَةٍ كَٰذِبَةٍ خَاطِئَةٍ

﴿١٦﴾ *"O Allah'ın, her şeyi gördüğünü bilmiyor mu? Hayır! Andolsun,*

[329] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 30/449.

[330] Râzî, *Mefâtihü'l-gayb*, 32/223.

eğer vazgeçmezse, muhakkak onu perçeminden; o yalancı, günahkâr perçeminden yakalarız."[331]

Sûrenin on altıncı âyeti, on beşinci âyette zikredilen "alın" (ٱلنَّاصِيَةِ) kelimesinin bir sıfatı ve açıklaması konumunda olduğu için bu iki âyet arasında bir fasl bulunmaz; aksine, onlar tek bir anlam bütünlüğü olarak ele alınır. Bu çerçevede asıl fasl, on dördüncü âyet ile on beşinci âyet arasında gerçekleşmekte olup, metnin tonunda dramatik bir kırılma ve yükseliş anını temsil etmektedir. On dördüncü âyetin başında yer alan أَلَمۡ يَعۡلَم بِأَنَّ ٱللَّهَ يَرَىٰ *"O, Allah'ın her şeyi gördüğünü bilmez mi?"*[332] şeklindeki kınayıcı ve uyarıcı sorunun hemen ardından, كَلَّا لَئِن لَّمۡ يَنتَهِ *"Hayır! Andolsun, eğer vazgeçmezse..."*[333] ifadesine bağlaçsız bir şekilde geçilir. Buradaki fasl, كَلَّا kelimesinin taşıdığı "zecr" (azarlama, reddetme) anlamıyla güçlenir.[334] Bu geçiş, diyalog ve uyarı aşamasının sona erdiğini, artık geri dönülmez bir tehdit ve eylem aşamasına gelindiğini ilan eder. Fasl, bu iki aşama arasına keskin bir set çekerek (kemâl-i inkıtâ'), ilahî sabrın sınırına gelindiğini ve artık meselenin bir sorgulama değil, bir ültimatom olduğunu vurgular. Bu ani ve bağlaçsız geçiş, ifadenin ciddiyetini ve gerilimini en üst seviyeye taşır.[335]

---

331 el-Alak, 96/14-16.

332 el-Alak, 96/14.

333 el-Alak, 96/15.

334 Merâgî, *Tefsîrü'l-Merâgî*, 30/204; Seyit Kutub, *Fî zilâli'l-Kur'ân*, 6/3942; Zühaylî, *et-Tefsîrü'l-münîr*, 30/326.

335 İbn Aşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 30/449-450; Ebû Hayyân el-Endelüsî, Ebu Hayyan Esîrüddîn Muhammed b. Yûusuf b. Ali el-Ceyyânî el-Gırnatî el-, *el-Bahru'l-muhît fi't-tefsîr*, thk. Sıtkî Muhammed Cemîl el-Attâr vd. (Beyrut: Dârü'l-Fikr, 1420), 10/511.

On beşinci âyetin kendi içindeki لَئِن لَّمْ يَنتَهِ لَنَسْفَعًۢا بِٱلنَّاصِيَةِ *"Andolsun, eğer vazgeçmezse, o alnından tutup sürükleyeceğiz"*[336] yapısı ise, Arap dilinin ve Kur'ân belâgatinin en güçlü tekit üsluplarından birini sergiler. Burada hem şart (لَئِنْ- eğer) hem de kasem (yemin) iç içedir. لَنَسْفَعًا ifadesinin başındaki te'kîd lâmı (لَ) ve sonundaki te'kîd nûnu (اً)[337] cümlenin bir ilahî yemin taşıdığını gösterir. Nahiv kuralına göre, bir cümlede şart ve yemin bir araya geldiğinde, cevap (sonuç) daha güçlü olan yemine verilir.[338] Bu nedenle, şart cümlesinin cevabını normalde bağlaması beklenen ف harfi kullanılmaz ve cümleler arasında fasl meydana gelir. Bu faslın belâgat açısından inceliği şu şekildedir: Cezalandırma eylemi (لَنَسْفَعًا), sadece inkârcının "vazgeçmemesi" şartına bağlı bir sonuç değil, aynı zamanda ilahî bir yeminle garanti altına alınmış, kesinliği tartışılmaz mutlak bir hakikattir. Şart, bu kaçınılmaz cezanın sadece ne zaman vuku bulacağını belirleyen bir tetikleyici konumundadır. Bu kullanım, tehdidi bir ihtimal olmaktan çıkarıp ilahî iradenin kesin bir vaadine dönüştürür.

[336] el-Alak, 96/15.

[337] لَنَسْفَعًا fiilinin sonunda gördüğümüz ve "tenvin" gibi okunan "-an" sesi, aslında isimlere gelen bir ek değildir. Bu, fiillere "kesinlikle" ve "muhakkak" anlamı katmak için eklenen ve "te'kîd nûnu" (vurgu nûnu) olarak bilinen özel bir ektir.

[338] İmadüddin el-Melikü'l-Müeyyed İsmail b. Ali Ebü'l-Fida, *Kitâbü'l-künnâş fî fenneyi'n-nahv ve's-sarf*, thk. Riyaz b. Hasan el-Havvam (Sayda: el-Mektebetü'l-Asriyye, 2000), 2/120; Radıyyüddin Necmeddin Muhammed b. Hasan Esterâbâdî, *Şerhü'r-Radî ale'l-Kâfiye li İbni'l-Hâcib*, thk. Yusuf Hasan Ömer (Libya: Câmiatu Kâr Yunus, 1975), 4/455.

2.3.7.1.8. Meydan Okuma ve Ezici Karşılık: فَلْيَدْعُ ve سَنَدْعُ Mukabelesi (Ayet 17-18)

فَلْيَدْعُ نَادِيَهُۥ ﴿١٧﴾ سَنَدْعُ ٱلزَّبَانِيَةَ ﴿١٨﴾: *Haydi, taraftarlarını çağırsın. Biz de zebânileri çağıracağız.*

Alak Sûresi'nin on yedi ve on sekizinci âyetleri, Kur'ân'ın meydan okuma üslubunu ve ilahî kudretin ezici üstünlüğünü sergileyen en veciz örneklerden biridir. Bu iki âyet arasındaki fasl, belâgat ilminde şibh-i kemâl-i ittisâl olarak bilinen yapının ve bedî' sanatlarından mukabelenin en bariz örneklerinden biri sayılır.

İlk âyet, فَلْيَدْعُ نَادِيَهُۥ (Haydi, meclisini/taraftarlarını çağırsın!), görünüşte bir emir olsa da aslında muhatabı aciz bırakmayı ve onunla alay etmeyi amaçlayan bir meydan okumadır (emr-i ta'cîzî).[339] Bu cüretkâr meydan okuma, dinleyicinin zihninde "Peki, bu küstahlığın akıbeti ne olacak?" sorusunu doğurur. İkinci âyet سَنَدْعُ ٱلزَّبَانِيَةَ *"Biz de Zebanileri çağıracağız"*[340] bu zımnî soruya arada herhangi bir atıf edatı olmaksızın, doğrudan, keskin ve nihai bir cevap olarak gelir. Tefsîr kaynaklarında belirtildiği gibi, iki cümle arasındaki bu fasl, ikinci cümlenin, birincisinden doğan sorunun cevabı olmasından kaynaklanır ve ilahî karşılığın ne kadar süratli ve kaçınılmaz olduğunu vurgular.[341] Bu yapı, iki taraf arasında bir restleşme atmosferi yaratarak gerilimi en üst noktaya taşır.

Bu mukabelenin belâgî derinliği, karşılaştırılan unsurların niteliğinde yatar. Bir yanda, insanın sığınabileceği en üstün dünyevi

---

[339] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 30/452; Merâgî, *Tefsîrü'l-Merâgî*, 30/04.

[340] el-Alak, 96/18.

[341] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 30/452; Zühaylî, *et-Tefsîrü'l-münîr*, 30/324; Useymîn, *Tefsîru cüz'i Amme*, 266.

gücü temsil eden nâdî (نَادِي) vardır. Bu kelime, tefsirlerde genellikle Ebû Cehil'in Kureyş'in ileri gelenleriyle toplanıp kararlar aldığı ve Dâru'n-nedve olarak bilinen meclisini veya kendi aşiret ve yandaşları olarak yorumlanır.[342] Dolayısıyla nâdî, sadece bir kalabalığı değil; bir kişinin sosyal çevresini, danışma meclisini, güç ve itibar devşirdiği tüm fani destek ağını ifade eder. Diğer yanda ise, bu sınırlı ve aciz gücün tam karşısına konumlandırılan Zebâniye (ٱلزَّبَانِيَةَ) bulunur. Kelimenin kökü olan ز–ب–ن (z-b-n), "şiddetle itmek, defetmek" anlamına gelir. Onlara bu ismin verilmesi, cehennem ehlini şiddetle itip ateşe sürmelerinden kaynaklandığı belirtilir.[343] Dolayısıyla âyetteki karşıtlık, sadece Ebû Cehil'in meclisi ile Allah'ın melekleri arasında değil; daha derin bir katmanda, geçici ve toplumsal dayanak ile mutlak ve kahredici ilahî kudret arasında kurulmuştur. Âyet, bu iki gücü bir bağlaçla yumuşatmadan, ham ve çıplak bir şekilde karşı karşıya getirerek aradaki kıyas kabul etmez ezici farkı gözler önüne serer.

2.3.7.1.9. Hitabın Yön Değişimi: Tehditten Teselliye ve Emre Geçiş (Ayet 18-19)

سَنَدْعُ ٱلزَّبَانِيَةَ ﴿١٨﴾ كَلَّا لَا تُطِعْهُ وَٱسْجُدْ وَٱقْتَرِب ﴿١٩﴾: *Biz de zebânileri çağıracağız. Hayır! Sakın sen ona uyma; secde et ve Rabbine yaklaş.*

Sûrenin on sekizinci ve on dokuzuncu âyetleri arasındaki geçiş, belâgat ilminde iki cümle arasında konu ve amaç bakımından tam bir ayrılık olduğunu ifade eden "kemâl-i inkıtâʻ" ilkesinin en net örneklerinden birini teşkil eder. Bu keskin geçişin temel sebebi

---

342 Râzî, *Mefâtihü'l-gayb*, 32/225; Kurtûbî, *el-Câmiʻ li ahkâmi'l-Kur'ân*, 11/142; 20/127; İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 30/451.

343 Fîrûzâbâdî, *el-Kâmâsü'l-muhît*, "z-b-n", 1202; Zebîdî, *Tâcü'l-ʿarûs*, "z-b-n", 3/34/134-135.

hem hitabın muhatabının hem de cümlenin türünün aniden değişmesidir. Önceki âyet, zalimin akıbetini bildiren bir haber cümlesi (cümle-i haberiyye) iken, on dokuzuncu âyet doğrudan Hz. Peygamber'e yöneltilmiş bir yasaklama ve emir cümlesiyle (cümle-i inşâiyye) başlar. Belâgat kaidesi gereği, haber ve inşâ cümleleri arasında tam bir ayrılık olduğundan aralarında fasl yapılır.[344]

Bu geçişin kilit kelimesi كَلَّا (Hayır! Asla!) edatıdır. Zemahşerî'nin belirttiği gibi bu edat, şiddetle sakındırma ve azarlama ifadesidir (أداة الردع والزجر).[345] Bu edatın çift yönlü bir işlevi vardır: Birincisi Ebû Cehil'i, Hz. Peygamber'i namazdan menetme cüretinden sakındırır. İkincisi ise, hitabın yöneldiği Hz. Peygamber'i, onun tehditlerine aldırıp emrine uymaktan meneder. Böylece كَلَّا kelimesi, önceki konuya, yani zalimin meydan okumasına ve ona verilen ilahî cevaba son noktayı koyar. Dolayısıyla bu ifade, "O bahsi kapat; onun tehditleri ve varlığı artık senin gündeminde değildir, onun hükmü bize aittir" şeklinde bir ilahî mesaj taşır. Bu keskin kopuş, zalimin ve onun fâni tehditlerinin müminin zihin dünyasından tamamen çıkarılması gerektiğini ima eder.

Buradaki fasl, iki zıt dünyayı birbirinden ayırır. Bir yanda, kendi meclisine güvenen, meydan okuyan ve sonunda Zebanilerle

---

[344] Kazvînî, *et-Telhîs*, 120; Teftazânî, *Muhtasarü'l-meânî*, 148; Merâgî, *'Ulûmu'l-belâga*, 169; Hâşimî, *Cevâhiru'l-belâga*, 184.

[345] el-Murâdî el-Mıṣrî el-Mâlikî Ebû Muḥammed Bedr ed-Dîn Ḥasan b. Ḳâsim b. ʿAbdullâh b. ʿAlî İbn Ḳâsim el-Murâdî, *el-Cenâ'd-Dânî fî Ḥurûfi'l-Meʿânî* (Beyrut: y.y., 1413), 577; Halebî, *ed-Durru'l-masûn fî ulûmi'l-kitâbi'l-meknûn*, 7/637; Ebû Muhammed Cemaleddin Abdullah b. Yusuf İbn Hişam, *Mugni'l-lebîb ʿan kütübi'l-eʿârib.*, thk. Mâzin Mübarek, Muhammed Alî Hamdüllâh (Dımaşk: Dâru'l-fikr, 1985).

yüzleşecek olan isyankârın karanlık dünyası vardır. Diğer yanda ise, bu isyankâra boyun eğmemesi (لَا تُطِعْهُ), bunun yerine Allah'a secde ederek (وَٱسْجُدْ) O'na daha da yakınlaşması (وَٱقْتَرِب) emredilen müminin aydınlık yolu bulunur.[346] Fasl sanatı, bu iki yol arasına net bir sınır çizer. Zalimin hikâyesi, müminin neyden sakınması gerektiğini gösteren bir ibret tablosu olarak geride bırakılır ve sûre, mümin için en ulvi hedef olan Allah'a yakınlaşma emriyle zirveye ulaşır. Dolayısıyla burada icra edilen fasl, konuyu kapatmaktan öte, müminin dikkatini fâni tehditlerden ebedî kurtuluşa ve manevi huzura yönlendiren bir kılavuz işlevi görür.

2.3.7.2. Sûredeki Vasl Yerleri

Alak Sûresi'nin genel yapısında dramatik etkiyi ve keskin karşıtlıkları vurgulamak için fasl sanatı baskın olsa da sûrede üç kritik noktada kullanılan vasl sanatı, metnin anlam bütünlüğünü tamamlayan son derece hassas bir işlev görür. Faslın ayırdığı ve karşı karşıya getirdiği fikirlerin aksine vasl, aralarında kopmaz bir bağ bulunan, birbirini tamamlayan veya bir sebep-sonuç ilişkisi içinde olan eylemleri ve hakikatleri birleştirir.[347] Sûredeki bu üç vasl kullanımı; ilahî emri ilahî güvenceyle sunarak vahyin başlangıcını, bu mesaja karşı sergilenen inkârın bütüncül doğasını ve imanın zirvesindeki teslimiyeti resmederek, sûrenin temel mesajı olan iki zıt yolu net bir şekilde ortaya koyar.

[346] Alî b. Nâhif eş-Şehûd, *el-İ'câzü'l-beyânî ve'l-lügavî fi'l-Kur'âni'l-Kerîm* (PDF: shamela, 2021), 318.

[347] Teftazânî, *Muhtasarü'l-meânî*, 145-147; Hâşimî, *Cevâhiru'l-belâga*, 179-180.

2.3.7.2.1. Okumanın Sonsuz Kerem ile Bağı: Oku! Rabbin En Büyük Kerem Sahibidir.

Alak Sûresi'nin üçüncü âyeti olan ٱقْرَأْ وَرَبُّكَ ٱلْأَكْرَمُ *"Oku, Rabbin en büyük kerem sahibidir"*, içerisinde yer alan و (vâv) harfinin işlevi üzerine tefsir ve belâgat alimleri arasında farklı görüşler bulunmaktadır. Bu harfin konumu, cümlenin fasl veya vasl olarak kabul edilmesine bağlı olarak farklı belâgî incelikler barındırır.

Müfessirler ve belâgat alimleri arasında en yaygın kabul gören görüş, bu harfin bir vâv-ı hâliye, yani durum bildiren bir "vâv" olduğudur.[348] Bu yoruma göre cümle, "Oku, Rabbin sonsuz kerem sahibiyken" şeklinde anlaşılır. Bu ifadenin belâgat nüktesi, ilk vahyin şokuyla "Ben nasıl okurum?" diye düşünebilecek ümmî bir peygambere peşin bir cevap vermesidir. Bu kullanım, "Senin acziyetin O'nun keremi karşısında bir engel değil, O'nun sonsuz keremi sana bu emri yerine getirecek gücü verecektir" güvencesini içerir. Böylece okuma emri, onu mümkün kılan ilahi bir teselli ve güvence anında sunulmuş olur.

Bir diğer güçlü ihtimal ise vâv (وَ) harfinin "isti'nâf", yani yeni bir cümleye başlangıç bildiren bir harf olmasıdır. Bu durumda iki cümle arasında doğrudan bir gramer bağı bulunmaz ve bir fasl (ayırma) söz konusudur. Cümle, "Oku!" emrinden sonra, "Ve senin Rabbin sonsuz kerem sahibidir" şeklinde yeni ve bağımsız bir vurguyla devam eder. Bu yapısal ayrım, ikinci cümlenin, verilen emrin gerekçesini (ta'lîl) açıklayan bir işleve bürünmesini sağlar. Önce emir verilir, ardından bu emrin sarsılmaz dayanağı olan

[348] Dervîş, *Dervîş, İ'rabü'l-Kur'ân ve beyânuhu*, 10/529; Mazharî, *Tefsîrü'l-Mazharî*, 10/304; Abdüsselâm, *et-Tefsîrü't-tahlîlî li Sûreti'l-'Alak*, 36.

Rabbin "Ekrem" sıfatı, ayrı bir cümlenin gücüyle beyan edilerek hem emrin azameti hem de emredenin şanının yüceliği pekiştirilir.

Üçüncü bir yorum ise bu "vâv"ı klasik bir bağlaç olan vâv-ı atıf olarak ele alır, bu da iki cümle arasında bir vasl olduğunu gösterir.[349] Bu yaklaşım, talep bildiren bir inşâ cümlesi (اقْرَأْ) ile hüküm bildiren bir haber (وَرَبُّكَ الأَكْرَمُ) cümlesinin birbirine bağlanması sebebiyle ilk bakışta belâgat kurallarına aykırı görünebilir.[350] Ancak bu kasıtlı birleştirmenin ardında derin bir mana yatar: "okuma" eylemi ile "Rabbin Ekrem olması" gerçeğini birbirinden ayrılmaz, tek bir bütün olarak sunma amacı. Bu vasl sayesinde okuma, sadece Allah'ın keremiyle mümkün olan bir fiil olmaktan çıkıp, O'nun kereminin bir tecellisi ve yansıması haline gelir ve iki kavram arasında kopmaz, ontolojik bir bağ kurulur.

2.3.7.2.2. İnkârın Bütünlüğü كَذَّبَ وَتَوَلَّىٰ Fiilleri Arasındaki Vasl

أَرَءَيْتَ إِن كَذَّبَ وَتَوَلَّىٰٓ: *Gördün mü Şayet o engelleyen, Peygamberi yalanlamış ve yüz çevirmişse!?*[351]

Sûrenin on üçüncü âyetinde geçen إِن كَذَّبَ وَتَوَلَّىٰٓ (Eğer yalanlamış ve yüz çevirmişse) ifadesindeki vasl, inkârcı tutumun iki ayrılmaz boyutunu birbirine bağlar.[352] Burada كَذَّبَ(tekzîb etmek, yalanlamak), eylemin içsel, kalbî ve zihinsel boyutunu temsil eder.

---

349 Muhammed b. Yûsuf b. Îsâ b. Sâlih el-Hafsî el-Adevî Ettafeyyiş, *Teysîrü't-tefsîr* (Maskat: Vizâretü't-Türâs ve's-Sakâfe, 2004), 16/295.

350 Kazvînî, *el-Îdâh*, 126; Teftazânî, *Muhtasarü'l-meânî*, 146-153; Merâgî, *'Ulûmu'l-belâga*, 188-194.

351 el-Alak, 96/13.

352 Mezyûdî, "el-İ'câzü'l-beyânî fi'l-Kur'âni'l-Kerîm fî sûreti'l-'Alak", 41-42.

Bu, hakkı ve hakikati ilkesel olarak reddetmektir. تَوَلَّىٰ yüz çevirmek) ise bu içsel reddedişin dışa yansıyan, davranışsal sonucudur. Bu, hakikate sırtını dönmek, ondan uzaklaşmak ve ona göre yaşamayı reddetmektir.[353] Ve (و) bağlacı, bu iki eylemin birbirinden bağımsız veya alternatif seçenekler olmadığını, aksine birinin diğerinin doğal ve kaçınılmaz bir sonucu olduğunu vurgular.

Bu vaslın belâgî inceliği, inkârın sadece soyut bir düşünceden ibaret kalmadığını, mutlaka bir eyleme dönüştüğünü göstermesidir.[354] İnkârın bir sonucu olarak kalpte başlayan yalanlama, bedenin yüz çevirmesiyle tamamlanır. Bu iki fiil, bir madalyonun iki yüzü gibi, inkârcı karakterin tam bir portresini yansıtır. Atıf harfi (و), bu iki eylemi tek bir isyan paketi şeklinde takdim eder. Nitekim bu iki eylemin, Kur'ân-ı Kerim'de dört yerde peş peşe kullanıldığı görülür.[355] Böylece, âyetin devamında gelecek olan ilahî tehdidin gerekçesi daha da güçlenir; çünkü suç, sadece bir fikir suçundan ibaret değildir, aynı zamanda o fikre dayanan bir isyan eylemidir.

2.3.7.2.3. Kulluğun Zirvesi: وَٱسْجُدْ وَٱقْتَرِب Fiillerindeki Vasl

كَلَّا لَا تُطِعْهُ وَٱسْجُدْ وَٱقْتَرِب ﴿١٩﴾: *"Hayır! Sakın sen ona itaat etme; (Rabbine) secde et ve ona yakınlaş."*[356]

[353] Abdurrahmân b. Nâsır es-Sa'dî, *Teysîru'l-Letîfi'l-Mennân fî hulâseti'l-Kur'ân* (Riyâd: Vizâratu'ş-Şuûni'l-İslâmiyyê ve'l-Evkâf ve'd-Da've ve'l-İrşâd, 1422), 306.

[354] Sâmerrâî, *Lemesât beyâniye*, 13/143.

[355] Tâhâ, 20/48; el-Kiyâme, 75/32; el-Leyl, 92/16; el-Alak, 96/13.

[356] el-Alak, 96/19.

Sûrenin son âyetinde yer alan وَٱسْجُدْ وَٱقْتَرِب *"Secde et ve yakınlaş"* emrindeki vasl, sûrenin manevi zirvesini oluşturur ve müminin yol haritasını çizer. Tıpkı önceki örnekte olduğu gibi, burada da iki eylem arasında kopmaz bir ilişki vardır, ancak bu kez bu ilişki olumlu bir yöndedir. ٱسْجُدْ *"Secde et"* emri, sûrede işaret edilen tüm zorluklara ve engellemelere karşı bir duruş sergileme çağrısıdır.[357] Zira secde, kulun en şerefli uzvu olan alnını toprağa koyarak mutlak acziyetini ve teslimiyetini sergilediği, kulluğun en somut ve derin tezahürüdür. Atıf harfiyle ona bağlanan وَٱقْتَرِب *"ve yakınlaş"* emri ise bu fiziksel eylemin ruhsal hedefini ve kaçınılmaz sonucunu ortaya koyar: Allah'a manen yaklaşma, O'nun rızasına ve rahmetine nail olma hali olan kurbiyet. Böylece âyet, secde eyleminin sadece bir hareket olmadığını, aynı zamanda Allah'a yakınlaşmanın en kesin ve somut yolu olduğunu beyan eder; biri olmadan diğerinin eksik kalacağını vurgular.[358]

Buradaki vâv bağlacı, iki fiil (اسْجُدْ ve اِقْتَرِبْ) arasında bir sebep-sonuç ve gaye ilişkisi kurar. Secde, Allah'a yakınlaşmanın hem sebebi hem de yoludur. Bu iki emir, birbirinden ayrı iki görev değil, birbiriyle bütünleşmiş tek bir manevi yolculuğun başlangıcı ve varış noktasıdır. Vasl, secdenin sadece bir ritüel olmadığını, aksine manevi bir yükselişin ve Allah'a yakınlaşmanın kapısı olduğunu öğretir.[359] Bu bağlaç, fiziksel ibadetin ruhsal bir amaca hizmet ettiğini ve bu ikisinin birbirinden ayrı düşünülemeyeceğini

[357] Râzî, *Mefâtihü'l-gayb*, 32/226; İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 30/453.
[358] Şehûd, *el-İ'câzü'l-beyânî ve'l-lügavî fi'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 63-64.
[359] Râzî, *Mefâtihü'l-gayb*, 32/226/227; Sâbunî, *Safvetü't-tefasir*, 3/556.

vurgulayarak, sûreyi mümin için en ulvi hedefi gösteren umut dolu bir emirle tamamlar.[360]

2.3.8. Îcâz ve Itnâb

Sözlükte "v-c-z" (و-ج-ز) kökünden türeyen ve "kısaltmak, sözü toparlamak, veciz kılmak"[361] gibi anlamlara gelen îcâz (إيجاز) kelimesi, belâgat ilminde bir terim olarak, "geniş manaları, alışılagelmiş ifadelerden daha az lafızla, ancak ifadenin fesâhatine (açıklığına) ve anlamın bütünlüğüne halel getirmeksizin ifade etme sanatıdır."[362] Îcâz, salt bir kısaltma eylemi değil, aksine lafzı azaltırken manayı yoğunlaştıran, ifadenin etkisini ve estetik değerini artıran üstün bir edebî maharettir. Belâgat alimlerine göre îcâz, bir fikri en az kelimeyle en mükemmel şekilde ifade etme yeteneğidir ve konuşmacının veya yazarın dile hakimiyetinin en önemli göstergelerinden biri kabul edilir.[363]

Îcâz temelde iki ana türe ayrılır: Birincisi, herhangi bir kelime veya cümlenin metinden çıkarılmasına dayanmayan, bizzat lafızların kendi yapısı itibarıyla yoğun ve derin anlamlar taşıdığı îcâz-ı kısar'dır (إيجازُ القِصَر).[364] İkincisi ise, anlamı güçlendirmek ve ifadeye akıcılık katmak amacıyla, bağlamdan anlaşılan bir ögenin (kelime, cümle vb.) metinden kasıtlı olarak çıkarıldığı îcâz-ı hazf'tir

[360] Şehûd, *el-İ'câzü'l-beyânî ve'l-lügavî fi'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 65.

[361] el-Ferahidî Ebû Abdurrahman Halil b. Ahmed b. Amr Ferâhidî, *Kitâbü'l-'ayn* (Beyrut: Dârü'l-mektebeti'l-hilâl, ts.), "v-c-z", 6/166; Ezherî, *Tehzîbu'l-lüga*, "v-c-z", 11/104; İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, "v-c-z" , 5/427.

[362] Hâşimî, *Cevâhiru'l-belâga*, 197; Meydânî, *el-Belâgatu'l-Arabiyye*, 2/26.

[363] Meydânî, *el-Belâgatu'l-Arabiyye*, 1/34; Hâşimî, *Cevâhiru'l-belâga*, 199; Atîk, *'İlmü'l-me'ânî*, 186.

[364] Kazvînî, *el-Îdâh*, 143; Teftazânî, *Muhtasarü'l-meânî*, 172; Bahâüddîn es-Sübkî, *Arûsü'l-efrâh*, 1/586.

(إيجَازُ الحَذْف).[365] Her iki türde de amaç, lafız israfından kaçınarak mananın en çarpıcı ve en kalıcı şekilde muhatabın zihnine ve kalbine ulaştırılmasıdır.

Itnâb (إِطْنَاب) kelimesi ise, "t-n-b" (ط–ن–ب) kökünden bir masdar olup "sözü uzatmak, ayrıntıya girmek, bir şeyin içine dalmak"[366] gibi manalara gelir. Bir belâgat terimi olarak, îcâzın tam zıddı bir durumu ifade eder. Itnâb, "ifade edilmek istenen temel manayı, alışılmış ve denk kabul edilen lafızlardan daha fazla kelime kullanarak, ancak bu fazlalığın belirli bir belâgî fayda ve amaç taşıması şartıyla anlatma sanatı"dır.[367]

Itnâb, anlamsız bir söz uzatma olan "tatvîl" (تَطْوِيل) veya gereksiz tekrar olan "haşv" (حَشْو) gibi kusurlardan kesin bir şekilde ayrılır.[368] Itnâbda eklenen her bir lafız veya cümlenin, metne kattığı özel bir fayda (fâide) bulunmalıdır. Bu faydalar arasında; konuyu daha iyi açıklamak (îzâh), anlamı pekiştirmek (te'kîd), muht'emel bir yanlış anlaşılmayı önlemek (ihtirâs), genel bir ifadeden sonra özel bir durumu zikrederek onun önemini vurgulamak (zikru'l-hâs ba'de'l-'âm), konuyu bir dua cümlesiyle süslemek veya bir tehdidin ciddiyetini artırmak gibi pek çok amaç sayılabilir.[369] Dolayısıyla

---

365 Kazvînî, *el-Îdâh*, 145; Bahâüddîn es-Sübkî, *Arûsü'l-efrâh*, 591; Magribî, *Mevâhibü'l-Fettâh fî şerhi Telhîsi'l-Miftâh*, 1/640.

366 Ezherî, *Tehzîbu'l-lüga*, "t-n-b", 13/247-248; İbn Fâris, *Mu'cemü mekâyîsi'l-luga*, "t-n-b", 3/426; İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, "t-n-b", 1/562.

367 Hâşimî, *Cevâhiru'l-belâga*, 201; Meydânî, *el-Belâgatu'l-Arabiyye*, 2/62; Matlûb, *Esâlîb belâgiyye*, 229.

368 Teftazânî, *Muhtasarü'l-meânî*, 171; Bahâüddîn es-Sübkî, *Arûsü'l-efrâh*, 1/580; Matlûb, *Esâlîb belâgiyye*, 204.

369 Alevî, *et-Tırâz*, 2/123-129; Meydânî, *el-Belâgatu'l-Arabiyye*, 2/63-119; Matlûb, *Esâlîb belâgiyye*, 231-244.

ıtnâb, doğru yerde ve doğru amaçla kullanıldığında, tıpkı îcâz gibi, ifadenin gücünü artıran, muhatabın konuyu daha derinlemesine kavramasını sağlayan ve metnin duygusal etkisini zenginleştiren önemli bir belâgat aracıdır.

2.3.9.Sûredeki Îcâz Türleri

2.3.9.1. Îcâz-ı Hazif

Alak Sûresi, diğer pek çok Mekkî sûrelerde olduğu gibi îcâz sanatının yoğun olarak işlendiği bir sûredir. Sûre özellikle îcâz-ı hazif açısından geniş bir yer tutar. Bu belâgat sanatı, "cümlenin akışından rahatlıkla anlaşılan veya kasıtlı olarak genel bir mana kastedilen bazı ögelerin metinden çıkarılmasıyla ifadenin daha veciz, daha kapsamlı ve daha etkili hâle getirilmesidir".[370] Sûredeki îcâz-ı hazf uygulamaları, sadece metni kısaltma amacı gütmez; aksine, manayı dar bir kalıptan çıkarıp evrensel bir ufka taşımak, muhatabın zihnini daha aktif bir tefekküre sevk etmek ve ifadenin belâgat gücünü zirveye çıkarmak gibi önemli belâgî amaçlara hizmet eder.

Sûrenin ilk âyetinde yer alan اِقْرَأْ (oku) emri, îcâz-ı hazif sanatının örneklerinden biridir. Burada fiilin mef'ûlü (nesne), yani "neyin okunacağı" hazfedilmiştir.[371] Bu hazif, okuma eylemini, Cebrail'in getirdiği o anki vahiyle veya belirli bir metinle sınırlamaktan kurtarır. Böylece okuma emri, mutlak bir anlam kazanarak, vahyedilen Kur'ân'ı, yaratılmış kâinat kitabını, insanın kendi nefsindeki ilâhî âyetleri ve kalemle yazılmış tüm ilimleri

---

370 Meydânî, *el-Belâgatu'l-Arabiyye*, 2/29; Matlûb, *Esâlîb belâgiyye*, 2012.
371 Halebî, *ed-Durru'l-masûn fî ulûmi'l-kitâbi'l-meknûn*, 11/56.

kapsayacak şekilde genişler.[372] Bu sayede mana, tek bir nesneye hapsedilmek yerine, sonsuz bir okuma ve anlama faaliyetine dönüşür.

Aynı âyetin devamındaki خَلَقَ (yarattı) fiilinin de mef'ûlü hazfedilmiştir. خَلَقَ كَذَا (falan şeyi yarattı) gibi bir ifade yerine, mef'ûlün hazfedilmesi, Allah'ın yaratıcılığının (hâlikıyyet) hiçbir kayıt ve sınır tanımadığını, O'nun kudretinin bilinen ve bilinmeyen, akla gelen ve gelmeyen her şeyi kuşattığını ifade eder. Bu hazif, muhatabın zihnini belirli bir mahlûka değil, doğrudan doğruya mutlak ve sonsuz kudret sahibi Hâlık'a yönlendirerek tevhidin özünü en veciz şekilde kalbe nakşeder.[373]

Yine ilk âyetteki بِاسْمِ رَبِّكَ *"Rabbinin adıyla"* ifadesinden önce, bazı müfessirlerin işaret ettiği gibi, مُفْتَتِحًا/مُبْتَدِأً (başlarken) veya مُسْتَعِينًا (yardım dileyerek) gibi manalara gelen bir hâlin hazfedildiği kabul edilir.[374] Bu hazif, eylem (oku emri) ile Allah'ın adı arasına başka bir lafız girmesini engelleyerek, okuma eyleminin bizzat Allah'ın adıyla iç içe, O'nun adına ve O'ndan güç alarak yapılması gerektiğini daha dolaysız ve güçlü bir biçimde vurgular.

Sûrenin devamında, ilim ve öğretme teması işlenirken de îcâz-ı hazf sanatının ustalıkla kullanıldığı görülür. Dördüncü

---

372 İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 30/437; Useymîn, *Tefsîru cüz'i Amme*, 257; Şehûd, *el-İ'câzü'l-beyânî ve'l-lügavî fi'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 6.

373 Endelüsî, *el-Bahru'l-muhît fi't-tefsîr*, 10/506; Mazharî, *Tefsîrü'l-Mazharî*, 10/243; İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 30/437.

374 Kurtûbî, *el-Câmi' li ahkâmi'l-Kur'ân*, 20/119; Endelüsî, *el-Bahru'l-muhît fi't-tefsîr*, 10/506; Bikâî, *Nazmü'd-dürer fî tenâsübi'l-âyât ve's-süver*, 8/479; Zühaylî, *et-Tefsîrü'l-münîr*, 30/315.

âyetteki عَلَّمَ (öğretti) fiilinin mef'ûlü de tıpkı ilk âyetteki gibi genel bir mana ifade etmesi için hazfedilmiştir.[375] "İnsana yazıyı öğretti" gibi bir sınırlama yerine, mef'ûlün kaldırılmasıyla mana, kalem aracılığıyla öğrenilen ve öğretilen bütün ilimleri, sanatları, medeniyet birikimini ve hikmeti kapsayacak şekilde genişletilmiştir.[376] Beşinci âyetteki عَلَّمَ الإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمَ *"İnsana bilmediğini öğretti"*[377] ifadesinde ise لَمْ يَعْلَمْ (bilmediği) fiilinin mef'ûlü, kendisinden önceki ما (mâ) ismi mevsulü ile zaten genel bir anlam kazansa da, bu "bilinmeyen şeylerin" ne olduğuna dair bir liste verilmemesi, Allah'ın insana lütfettiği bilginin sonsuzluğunu ve insanın cehaletten ilme olan yolculuğunun ne denli büyük bir ilâhî ikram olduğunu gösterir. Bu hazif, insanın bildiklerinin, bilmediklerinin yanında ne kadar küçük kaldığını ve her bilginin kaynağının O olduğunu hatırlatır.[378]

Sûrenin ikinci bölümünde, Hz. Peygamber'i namazdan menetmeye çalışan Ebû Cehil gibi kibirli ve inkârcı tipler ele alınırken, burada uygulanan îcâz-ı hazif sanatı tehdidin ve kınamanın şiddetini artırmak için kullanılır.

Dokuzuncu, on birinci ve on üçüncü âyetlerde tekrarlanan أَرَأَيْتَ*"Gördün mü?"* ifadesi, belâgat açısından dikkat çekici bir örnektir. Nahiv kuralı olarak çift mef'ûl alan رَأَى fiili, başına soru hemzesi (أَ) geldiğinde genellikle ikinci nesnesi hazfedilerek

[375] Endelüsî, *el-Bahru'l-muhît fi't-tefsîr*, 10/508; Mazharî, *Tefsîrü'l-Mazharî*, 10/304.

[376] Zühaylî, *et-Tefsîrü'l-münîr*, 30/320-321; Abdüsselâm, *et-Tefsîrü't-tahlîlî li Sûreti'l-'Alak*, 43.

[377] el-Alak, 96/5.

[378] Râzî, *Mefâtihü'l-gayb*, 30/315; Useymîn, *Tefsîru cüz'i Amme*, 255.

kullanılır.[379] Nitekim dokuzuncu âyetteki أَرَأَيْتَ ifadesinin birinci mef'ûlü الَّذِي يَنْهَى *"engel olanı"* iken, ikinci mef'ûlü, "onun bu şaşılacak halini görmüyor musun?" veya "onun hakkındaki hükmü düşünmez misin?" gibi bir anlamı ima edecek şekilde hazfedilmiştir. Bu hazif, soruyu sıradan bir bilgi talebi olmaktan çıkarır ve onu, kınanan kişinin durumuna yönelik bir hayret (ta'accüb) ve aşağılama (tahkîr) ifade eden güçlü bir retorik araca dönüştürür. Cevabın muhatabın vicdanına ve ferasetine bırakılması, açıkça söylenecek her türlü kınamadan çok daha derin ve etkili bir mesaj iletir.[380]

On birinci ve on üçüncü âyetlerde ise durum daha da ileri giderek, şart cümlelerinden sonra أَرَأَيت fiilinin her iki mef'ûlü de hazfedilmiştir.[381] Bu, "Peki o kul hidayet üzere ise veya takvayı emrediyorsa (onun mükafatının ne olacağını) hiç düşündün mü?" ve "Ya o inkârcı yalanlayıp yüz çeviriyorsa (onun akıbetinin ne olacağını) hiç düşündün mü?" takdirindedir. Mef'ûllerin tamamen hazfi, her iki durumun sonucunun da -birinin iyiliğinin ve mükafatının büyüklüğü, diğerinin ise cezasının ve felaketinin korkunçluğu- kelimelerle ifade edilemeyecek kadar büyük olduğunu ima eder. Bu sessizlik, en gür sesten daha etkili bir tehdit ve müjde barındırır.[382]

---

379 Ebû Hayyân Muhammed b. Yûsuf b. Alî b. Yûsuf b. Hayyân el-Endelüsî, *et-Tezyîl ve't-tekmîl fî şerhi kitâbi't-Teshîl*, thk. Hasan Hindâvî (Dımaşk: Dârü'l-Kalem, 1998), 6/97.

380 Endelüsî, *el-Bahru'l-muhît fi't-tefsîr*, 10/509; Mazharî, *Tefsîrü'l-Mazharî*, 10/306; Zühaylî, *et-Tefsîrü'l-münîr*, 30/323.

381 Dervîş, *İ'rabü'l-Kur'ân ve beyânuhu*, 10/531; İbn Aşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 30/448.

382 Ebü'l-Abbâs Ahmed b. Muhammed b. Mehdî el-Hasenî eş-Şazelî İbn Acîbe, *el-Bahrü'l-medîd fî tefsîri'l-Kur'âni'l-mecîd*, thk. Ahmed Abdullah el-Kuraşî Raslân

Onuncu âyetteki إِذَا صَلَّى *"Namaz kıldığında"*[383] ifadesinde geçen صَلَّى fiilinin mef'ûlünün hazfi de önemlidir. Her ne kadar bu fiil genellikle mef'ûl almasa da burada herhangi bir mef'ûl (öğle namazı, nafile namaz vb.) getirilmemesi, engellenen eylemin herhangi bir namaz değil, bizzat "salât"ın, yani Allah'a yöneliş ve teslimiyetin kendisi olduğunu vurgular. Bu da suçun büyüklüğünü gözler önüne serer.[384]

Aynı şekilde, şart cümlelerinin cevaplarının hazfi de sûredeki îcâz-ı hazif örnekleri arasında yer alır. On birinci âyetteki إِنْ كَانَ عَلَى الْهُدَى *"Eğer o namaz kılan kul hidayet üzere ise"*[385] şartının ve on üçüncü âyetteki إِنْ كَذَّبَ وَتَوَلَّى *"Eğer o engelleyen yalanlayıp yüz çevirdiyse"*[386] şartının cevapları sûrenin metninde zikredilmemiştir. Burada îcâz-ı hazif cevabü'ş-şart'ın hazfiyle gerçekleşmiştir.[387] Bu hazif, manayı muhatabın hayal gücüne bırakarak onu yüceltme (ta'zîm) veya korkutma (tehvîl) amacı taşır. Birinci durumda, hidayet üzere olanın elde edeceği mükafatın tasavvurları aşan bir büyüklükte olduğu; ikinci durumda ise yalanlayanın karşılaşacağı

(Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2002), 7/329; Mazharî, *Tefsîrü'l-Mazharî*, 10/307; Tantavî, *et-Tefsîrü'l-vasît li'l-Kur'âni'l-'azîm*, 15/4457; Zühaylî, *et-Tefsîrü'l-münîr*, 19/70.

383 el-Alak, 96/10.

384 İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 30/447; Tantavî, *et-Tefsîrü'l-vasît li'l-Kur'âni'l-'azîm*, 15/456; Mazharî, *Tefsîrü'l-Mazharî*, 10/308.

385 el-Alak, 96/11.

386 el-Alak, 96/13.

387 Beydâvî, *Envâru't-tenzîl ve esrâru't-te'vîl*, 5/326; Endelüsî, *el-Bahru'l-muhît fi't-tefsîr*, 4/510; Halebî, *ed-Durru'l-masûn fî ulûmi'l-kitâbi'l-meknûn*, 4/625.

azabın dehşetinin dile getirilemeyecek kadar şiddetli olduğu hissettirilir.[388]

On üçüncü âyetteki إِنْ كَذَّبَ وَتَوَلَّى *"Şayet yalanlayıp yüz çevirirse"*[389] ifadesinde, كَذَّبَ fiilinin mef'ûlü, yani neyin veya kimin yalanlandığı belirtilmemiştir.[390] Bu hazif, yalanlama eylemini tek bir şeye (örneğin, sadece Peygamber'e veya namaza) indirgemekten kaçınarak onu genelleştirir. Böylece ifade, hakikatin her türünü, getirilen mesajı ve Allah'a itaati topyekûn bir reddediş anlamına bürünür. Bu, suçun büyüklüğünü ve küstahlığını en üst seviyeye taşır.[391]

Benzer şekilde, on dördüncü âyetteki أَلَمْ يَعْلَمْ بِأَنَّ اللهَ يَرَى *"Allah'ın gördüğünü bilmez mi?"*[392] ifadesinde, يَرَى fiilinin de mef'ûlü zikredilmemiştir. Allah'ın sadece o yasaklama fiilini mi, yoksa o fiilin ardındaki kibri, kalpteki gizli niyetleri ve samimiyetsizliği mi gördüğü belirtilmez. Mef'ûlün hazfedilmesi, Allah'ın görme sıfatının mutlak ve sınırsız olduğunu ifade eder. O, sadece görünen eylemleri değil, aynı zamanda kalplerin en derinindeki fısıltıları, niyetleri ve duyguları da eksiksiz bir şekilde kuşatır.[393]

---

388 Nizamuddin Hasan b. Muhammed b. Hüseyin el-Kummî en-Nîsâbûrî, *Garâibü'l-Kur'ân ve regâibü'l-furkân* (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1996), 6/532; Zühaylî, *et-Tefsîrü'l-münîr*, 30/323; Zerkeşî, *el-Bürhân fî 'ulâmi'l-Kur'ân*, 3/183.

389 el-Alak, 96/13.

390 İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 30/449.

391 Merâgî, *Tefsîrü'l-Merâgî*, 30/204; Zühaylî, *et-Tefsîrü'l-münîr*, 30/326.

392el-Alak, 96/5.

393 Merâgî, *Tefsîrü'l-Merâgî*, 30/204; Abdüsselâm, *et-Tefsîrü't-tahlîlî li Sûreti'l-'Alak*, 72.

On beşinci âyetteki لَئِن لَّمۡ يَنتَهِ *"Eğer vazgeçmezse"*[394] ifadesinde de عنْ فعْله هَذا (yaptığı bu engellemeden) gibi bir câr-mecrûr (mef'ûlün bih gayr-ı sarîh) hazfedilmiştir. Zira يَنْتَهِي fiili geçişsiz olduğu için mef'ûlu harf-i cer olan عَنْ ile gelir.[395] Bu hazif, vazgeçilmesi gereken şeyin sadece o anki fiil değil, inkârcının içinde bulunduğu bütün bir isyan, kibir ve yüz çevirme hali olduğunu anlatarak, ondan talep edilenin köklü bir değişim olduğunu ima eder.[396]

Son olarak, sûrenin zirvesi olan on dokuzuncu âyetteki وَٱسۡجُدۡ وَٱقۡتَرِب *"Secde et ve Rabbine yaklaş"*[397] emir fiillerinde de mef'ûllerin hazfiyle îcâz-ı hazif gerçekleşmiştir. Burada her iki fiil, واسْجُدْ لِرَبَّكَ وَاقْتِربْ مِنْهُ (Rabbine secde et ve O'na yaklaş) takdirindedir. Mef'ûllerin zikredilmemesi, bu eylemlerin sadece ve sadece Allah'a yönelik olabileceğinin apaçık olması (li'l-'ilmi bih) ve O'nun ismini zikretmek sûretiyle O'nu bir nesne konumuna getirmekten tenzih etme amacı taşır.[398] Özellikle "yaklaş" emrindeki hazif, bu yakınlığın mekânsal bir yakınlık değil, manevî bir mertebe, bir kurbiyet hali olduğunu daha güçlü bir şekilde hissettirir.[399]

---

394 el-Alak, 96/15.

395 İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 30/450.

396 Râzî, *Mefâtihü'l-gayb*, 32/224; Beydâvî, *Envâru't-tenzîl ve esrâru't-te'vîl*, 5/326; Merâgî, *Tefsîrü'l-Merâgî*, 30/204.

397 el-Alak, 96/19.

398 İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 30/453; Merâgî, *Tefsîrü'l-Merâgî*, 30/205; Tantavî, *et-Tefsîrü'l-vasît li'l-Kur'âni'l-'azîm*, 15/458.

399 Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd es-Semerkandî Mâtürîdî, *Te'vîlâtü Ehli's-sünne Tefsîrü'l-Mâtürîdî*, thk. Mücdî Bâslûm (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2005), 10/581.

2.3.9.2. Îcâz-ı Kısar

Alak Sûresi, belâgat ilminin en derin sanatlarından olan îcâz-ı kısarın uygulandığı örnekleri sergiler. Kısaca "az sözle çok şey ifade etme sanatı" olarak tanımlanan îcâz-ı kısar, îcâz-ı hazfin aksine herhangi bir ögenin metinden çıkarılmasına dayanmaz. Bu sanat, bizzat seçilen lafızların yapısı itibarıyla kısa ve veciz olmasına rağmen, kendi bünyelerinde yoğun ve derin anlamlar barındırmasıyla gerçekleşir.

Sûrede insanın yaratılışından bilginin mahiyetine, psikolojik zaaflarından kulluk yolculuğunun nihai hedefine kadar uzanan geniş bir yelpazedeki hakikatler, lafzı son derece veciz olan "ʿalak" (العَلَق), "kalem" (القَلَم) ve "rüc'â" (الرُّجْعَى) gibi anahtar kelimeler aracılığıyla ifade edilir. Bu durum, Alak Sûresi'ni, kelimelerin adeta birer anlam yoğunluğuna ulaştığı ve az sözle en derin hakikatlerin nasıl ifade edilebileceğini gösteren müstesna bir îcâz-ı kısar örneği kılar.

2.3.9.2.1. Bir Kelime, Üç Boyut: Alak Kelimesinin Sırrı

Sûrenin ikinci âyetinde geçen خَلَقَ ٱلْإِنسَانَ مِنْ عَلَقٍ *"İnsanı bir 'alak'tan yarattı"*[400] ifadesi, belâgatte îcâz-ı kısar sanatının en veciz ve derin anlamlı örneklerinden birini teşkil eder. Buradaki îcâz, herhangi bir ögenin eksiltilmesinden değil, bizzat cümlenin kendisinin kısalığından ve özellikle "alak" kelimesinin taşıdığı olağanüstü anlam yoğunluğundan kaynaklanır. Kur'ân, bu tek kelime aracılığıyla insanın yaratılış serüvenini özetlerken, onun

[400] el-Alak, 96/2.

biyolojik, bilimsel ve felsefi boyutlarını da bu kelimenin katmanlı yapısına sığdırmıştır.

Birinci ve en yaygın anlam katmanı, daha önce belirttiğimiz gibi alak kelimesinin sözlüklerdeki ilk karşılıklarından olan "pıhtılaşmış veya donmuş kan" (الدَّمُ الْجَامِدُ) olarak anlaşılmasıdır.[401] Bu yorum, özellikle Taberî (ö. 310/923), Kurtubî, ve Râzî gibi klasik dönem müfessirlerinin eserlerinde hâkim olan görüştür.[402] Bu mana, insanın biyolojik başlangıcının ne denli mütevazı ve hatta hor görülebilecek bir maddeye dayandığını vurgulayarak, onun kibrine ve gururuna karşı güçlü bir ders niteliği taşır. Bu vurgu, sûrenin altı ve yedinci âyetlerinde ele alınacak olan insanın kendini yeterli görmesi (istiğnâ) ve haddini aşması (tuğyan) için güçlü bir retorik zemin hazırlar. Bu itibarla "İnsânı bir kan pıhtısından yarattı" ifadesiyle verilmek istenen mesaj şudur: "Böylesine basit bir kökenden gelen insanın, ilahi vahiy karşısında kibirlenmesi ve Yaradan'a karşı kendini yeterli görmesi ne büyük bir çelişkidir?" Bu yorum, âyeti sadece bir biyoloji dersi olarak değil, aynı zamanda insanın ontolojik konumunu hatırlatan ve onu alçakgönüllülüğe davet eden ahlaki bir ilke olarak konumlandırır.[403]

---

401 Ferâhidî, *Kitâbü'l-'ayn*, "a-l-k", 1/161; Ezherî, *Tehzîbu'l-lüga*, "a-l-k", 1/162; İbn Fâris, *Mu'cemü mekâyîsi'l-luga*, "a-l-k", 4/125; Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsü'l-muhît*, "a-l-k", 1/910.

402 Ebû Cafer İbn Cerir Muhammed b. Cerir b. Yezid et-Taberî - Ahmed Muhammed Şâkir, *Câmiu'l-beyân fî te'vîli'l-Kur'ân=Tefsîrü't-Taberî* (Müessesetü'r-Risâle, 2000), 19/16; 24/519; Kurtûbî, *el-Câmi' li ahkâmi'l-Kur'ân*, 20/119; Râzî, *Mefâtihü'l-gayb*, 32/218.

403 Râzî, *Mefâtihü'l-gayb*, 32/218; İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 30/438; Seyit Kutub, *Fî zilâli'l-Kur'ân*, 6/3938-3939; Tantavî, *et-Tefsîrü'l-vasît li'l-Kur'âni'l-'azîm*, 15/453; Merâgî, *Tefsîrü'l-Merâgî*, 30/199-200; Zühaylî, *et-Tefsîrü'l-münîr*, 30/316.

Daha derin ve mucizevî bir boyutta ise, kelimenin kök anlamı olan "askıda duran; bir yere tutunan, yapışan şey" (دُوَيْبَّةٌ تَكُونُ فِي الْمَاءِ، كُلُّ مَا عُلِّقَ...) manası öne çıkar. [404] Bu mana, kelimenin asıl kökü olan عَلِقَ (a-l-k) fiilinin ifade ettiği temel anlamdır. Nitekim Râgıb el-İsfahânî (ö. 502/1108) gibi dilci müfessirler, âyetteki "alak" kelimesinin temelinde bu "ilişki ve tutunma" manasının yattığını belirtirler. Bu kök anlam, kelimenin aynı zamanda "sülük" (kan emerek yapışan canlı) için de kullanılmasını açıklar.[405]

Modern tefsirlerin ve bilimsel çalışmaların üzerinde durduğu bu yorum, döllenmiş yumurtanın (zigot) rahim duvarına adeta bir sülük gibi tutunarak oradan beslenmesi ve gelişmesi gerçeğini on dört asır öncesinden haber veren bir işaret olarak görülür. Nitekim Vehbe ez-Zühaylî ve Muhammed Esed gibi modern müfessirler ile et-tefsîrü'l-ilmî (bilimsel tefsir) ekolüne mensup alimler,[406] bu yorumun kelimenin hem dilsel kökenine hem de bilimsel gerçekliğe daha uygun olduğunu vurgularlar.[407] Bu yaklaşım, âyetteki "alak"

---

404 Ferâhidî, *Kitâbü'l-'ayn*, "a-l-k", 1/161; Ezherî, *Tehzîbu'l-lüga*, "a-l-k", 1/162-163; İbn Fâris, *Mu'cemü mekâyîsi'l-luga*, "a-l-k", 4/125-126; Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsü'l-muhît*, "a-l-k", 1/910-911.

405 Ebû Ubeyd Ahmed b. Muhammed b. Muhammed el-Herevî el-Bâşânî el-Herevî, *el-Garîbeyn fi'l-Kur'ân ve'l-hadîs*, ed. Ahmed Ferîd el-Mezîdî (Mekke: Mektebetü Nizâr Mustafa el-Bâz, 1999), 4/1317; Ebü'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed b. Mufaddal Râgıb İsfahânî, *el-Müfredât fî garîbi'l-Kur'ân*, thk. Safvân Adnan ed-Dâvudî (Dımaşk, Beyrut: Dârü'l-Kalem, e-Dârü'ş-Şâmiyye, 1412), 579.

406 Fahrüddîn er-Râzî, Tantâvî Cevherî (ö. 1940), Ahmed Mustafa Merâgî (ö. 1952), Said Nursî (ö. 1960), Vehbe Zühaylî (ö. 2015) ve Zağlûl en-Neccâr bilimsel tefsir ekolünün en öne çıkan temsilcileri kabul edilir.

407 İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 30/438; Muhammed Esed, *Kur'ân Mesajı Meâl-Tefsir* (İstanbul: İşaret Yayınları, 2015), 1459; Tantavî, *et-Tefsîrü'l-vasît li'l-Kur'âni'l-'azîm*, 15/454; Zühaylî, *et-Tefsîrü'l-münîr*, 30/316; Herevî, *el-Garîbeyn fi'l-Kur'ân ve'l-hadîs*.

kelimesini statik bir "kan pıhtısı" tanımından, hayatın başlangıcındaki dinamik "tutunma, beslenme ve gelişme" sürecinin bir tasvirine dönüştürür. Böylece kelime, sadece insanın mütevazı kökenini değil, aynı zamanda bu kökenin içindeki hayret verici ve hayat dolu süreci de ifade eden bir îcâz ve i'câz harikasına dönüşür.

Alak kelimesinin belâgî derinliği, biyolojik ve bilimsel boyutlarının ötesine geçerek felsefi bir zirveye ulaşır. Daha önce ifade edildiği gibi alak kelimesinin dayandığı عَلِقَ fiili, bir şeyin başka bir şeye tutunması, asılı kalması ve bağlanması eylemini ifade eder. Bu fiziksel bağlanma eylemi, aynı zamanda "alâka" (عَلَاقَة) kelimesinin de temelidir ki bu kelime, "sevgi, ilgi, bağlılık, ilişki" gibi insanın en temel soyut ve duygusal hallerini anlatır.[408]

Alak kelimesinin "alâka" (sevgi, bağlılık) ile olan kök birliği, âyete varoluşsal bir boyut katar. Buna göre insan, sadece rahme biyolojik olarak tutunan bir varlık değil, aynı zamanda fıtratına "ilişki kurma" ve "sevme" potansiyeli kodlanmış sosyal ve duygusal bir canlıdır. Nitekim Elmalılı Hamdi Yazır'ın da (ö. 1942) sezdiği gibi, kelime bir maddeyi değil, bir ilgi ve sevgi halini de ima eder.[409] Bu yorum, insanın yaratılışını bir "bağlılık" eylemi olarak tanımlar.

Bu fıtrî bağlılık, sûrenin ilerleyen âyetlerinde kınanan "istiğnâ" halinin tam karşı kutbunda yer alır. Zira insanın doğası muhtaçlık ve bağlılık üzerine kurulmuştur; bu, rahimdeki biyolojik

[408] Cevherî, *es-Sıhâh tacü'l-luga ve sıhâhi'l-Arabiyye*, "a-l-k", 2/4/1531; İbn Fâris, *Mu'cemü mekâyîsi'l-luga*, "a-l-k"Ş, 4/127; Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsü'l-muhît*, "a-l-k", 1/911; İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, "a-l-k", 10/262.

[409] Muhammed Hamdi Yazır Elmalılı, *Hak Dini Kur'ân Dili* (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2023), 6/570.

tutunmadan toplumsal ilişkilere ve nihayetinde Allah'a olan ontolojik bağımlılığa uzanan bir yelpazedir. İnsanın en büyük trajedisi ise, bu varoluşsal bağlılığı unutup, kendini yanıltıcı bir "bağlantısızlık" ve "yeterlilik" kibrine kaptırmasıdır.

2.3.9.2.2. Medeniyetin Anahtarı: Kalem Sembolü

Sûrenin başındaki اقْرَأْ (Oku!) emrini, ٱلَّذِي عَلَّمَ بِٱلْقَلَمِ *"O ki, kalemle öğretti"*[410] âyeti takip eder. Bu ifade, belâgatteki îcâz-ı kısar sanatının bir örneği olarak sunulmuş veciz bir sözdür ve anlatımındaki vurguyu anahtar bir kavram olan "kalem" kelimesi üzerine kurar. Bu bağlamda kalem, basit bir yazı aletinin çok ötesinde, kendi içinde engin manalar barındıran derin bir sembol olarak karşımıza çıkar.

En zâhirî ve temel anlamıyla kalem, bilginin kayıt altına alınmasının, nesilden nesile aktarılmasının ve bu sayede medeniyetin, kültürün ve ilim birikiminin inşa edilmesinin aracıdır. Fahruddîn er-Râzî, Kurtûbî gibi klasik dönem müfessirleri, kalemin en büyük faydalarından birinin, unutma ve yanılma zaafına sahip olan insan hafızasının aksine, bilgiyi tahrifattan koruyarak uzak mekânlara ve gelecek zamanlara ulaştırması olduğunu vurgular.[411] "Allah yazıyı ve çizmeyi öğretti" gibi daha uzun bir ifade yerine daha vecîz olan "kalemle öğretti" şeklinde bir cümle, bu eyleme evrensel bir boyut katmıştır. Kalem, kendisiyle yazılan bütün ilimleri, sanatları, hikmetleri ve vahiyleri kapsayan bir anahtar kelimeye dönüşür. Bu, okuma emriyle başlayan ilâhî mesajın, sadece sözel bir gelenekle sınırlı kalmayıp, yazıyla kurumsallaşacak

---

410 el-Alak, 96/4.

411 Râzî, *Mefâtihü'l-gayb*, 32/218; Kurtûbî, *el-Câmi' li ahkâmi'l-Kur'ân*, 20/120; Endelüsî, *el-Bahru'l-muhît fi't-tefsîr*, 10/507.

ve bir medeniyet projesine dönüşecek olduğunun ilk ve en güçlü işaretidir.[412] Bu itibarla Kur'ân'ın kaleme yüklediği anlam, basit bir yazı aracından öte, zaman ve mekânı aşan bir iletişim vasıtasıdır. Allah, "kalemle öğreterek" insanı cehaletten bilgiye yükseltmiştir. İlimlerin, hikmetlerin ve tarihin kaydedilmesini sağlayan kalem sayesinde medeniyetler, geçmişin birikimi üzerine inşa edilmiştir. Bu kavram, günümüzde bilgisayar gibi bilgi alışverişine hizmet eden tüm araçları kapsayan bir nimettir.[413]

Daha derin bir manevî boyutta ise, âyetteki ٱلْقَلَمِ ifadesindeki harf-i ta'rîf (el takısı), özel ve bilinen bir kaleme işaret eder. Kurtubî (ö. 671/1273) gibi klasik müfessirler, bu ifadenin, hadislerde zikredilen ve Allah'ın ilk yarattığı varlıklardan olan, bütün yaşanacakları Levh-i Mahfuz'a yazmakla görevli olan "el-Kalemü'l-A'lâ" (Yüce Kalem) olduğuna dair rivayetleri aktarırlar.[414] Bu yoruma göre âyet, sadece beşerî bilgiye değil, aynı zamanda bütün kâinatın kaderinin ve ilâhî bilginin yazıldığı o ilk ve kutsal kaleme de bir gönderme yapar.[415] Bu, insanlığa verilen kalemin, aslında o ilâhî kalemin bir tecellisi ve gölgesi olduğunu, dolayısıyla yazı eyleminin köklerinin metafizik bir âleme dayandığını ima eder. Bu mana, yazıya ve bilgiye kutsal bir boyut kazandırır.

---

412 Muhammed Mekkî en-Nâsırî, *et-Teysîr fî ehâdîsi't-tefsîr* (Beyrut: Dârü'l-Garbi'l-İslâmî, 1985), 6/445; Abdüsselâm, *et-Tefsîrü't-tahlîlî li Sûreti'l-'Alak*, 43.

413 Hayreddin Karaman vd., *Kurân Yolu,* (05 Şubat 2025).

414 Ebû Muhammed Muhyissünne el-Hüseyn b. Mes'ûd b. Muhammed el-Ferra' el-Begavî, *Tefsirü'l-Begavî*, thk. Abdürrezâk el-Mehdî (Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-'Arabî, 1420); Râzî, *Mefâtihü'l-gayb*, 30/599; Kurtûbî, *el-Câmi' li ahkâmi'l-Kur'ân*, 20/121.

415 Ebü'l-Kâsım Burhaneddîn Tacülkurrâ' Mahmud b. Hamza b. Nasr el-Kirmânî, *Garâibü't-tefsîr ve acâ'ibü't-te'vîl* (Cidde: Dârü'l-Kıble li's-Sakâfeti'l-İslâmiyye, ts.), 2/1361.

2.3.9.2.3. Azgınlığın Formülü: İstiğnâdan Tuğyâna

Alak Sûresi'nin ilk âyetlerinde okuma, ilim ve yaratılış gibi evrensel hakikatlere dikkat çeken Kur'ân-ı Kerîm, altıncı ve yedinci âyetlerde ani ve keskin bir dönüşle insanın en temel trajedilerinden birine odaklanır: كَلَّآ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَيَطْغَىٰٓ ﴿٦﴾ أَن رَّءَاهُ ٱسْتَغْنَىٰٓ ﴿٧﴾ *"Hayır! Gerçek şu ki, insan kendini yeterli gördüğü için mutlaka azar."*[416] Bu iki âyet, Kur'ân'ın "îcâz-ı kısar" sanatının zirve örneklerinden birini sergilerken insanın psikolojik ve manevi sapmasının kökenini يَطْغَىٰٓ ve ٱسْتَغْنَىٰٓ üzerine inşa eder. Âyette geçen يَطْغَىٰٓ (azgınlaşır) fiili, sıradan bir hata veya isyanı değil, çok daha derin ve kapsamlı bir durumu ifade eder. Kelimenin kökü olan ط–غ–ي (t-ğ-y), en temel anlamıyla "suyun yatağından taşarak etrafındaki her şeyi istila etmesi, setleri ve sınırları yıkması"[417] demektir. Bu benzetme, insanın sadece ilahi bir emre karşı gelmesini değil, aynı zamanda kendi fıtratının, aklının, vicdanının ve toplumsal ahlakın belirlediği tüm sınırları aşmasını anlatır. Râzî'nin de vurguladığı gibi tuğyân, insanın sahip olduğu nimetleri vereni unutarak kibre kapılması, zulme ve zorbalığa yönelmesi, kendisini adeta bir ilah konumuna yerleştirmeye çalışmasıdır.[418]

Kur'ân, bu topyekûn azgınlığın sebebini felsefi açıklamalara veya uzun tahlillere girişmeden, tek bir ifadeyle teşhis eder: أَن رَّءَاهُ ٱسْتَغْنَىٰٓ yani, "kendisinin müstağni olduğunu görmesi/zannetmesi".

[416] el-Alak, 96/6-7.

[417] Ferâhidî, *Kitâbü'l-'ayn*, 4/435; Ezherî, *Tehzîbu'l-lüga*, 8/153; Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsü'l-muhît*, 1307; İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, 15/7-8.

[418] Râzî, *Mefâtihü'l-gayb*, 32/219.

İstiğnâ kavramı, "ğanî" (غَنِيّ-zengin, ihtiyaçsız) kökünden türeyerek, insanın servet, makam, güç veya bilgi sahibi olduğunda kendisini bir yanılgıya kaptırmasını ifade eder. Bu yanılgı; Yaratıcı'ya, O'nun ahlaki ilkelerine ve diğer insanlara karşı bir ihtiyaç duymama, kendi kendine yeterli olma vehmidir. Elmalılı, bu durumu "kendini bir şey sanıp, kimseye muhtaç değilmiş gibi bir gurura düşmesi" şeklinde açıklar ve bunun insanın Allah'a karşı en büyük nankörlüğü olduğunu belirtir.[419] Aslında sûrenin başında "insanın bir alaktan yaratıldığı" belirtilir ve onun ne kadar âciz bir varlık olduğuna işaret edilir. İnsan, aslında her an Allah'a muhtaç bir varlık iken, eline geçen geçici imkanlar ve güç sebebiyle bu mutlak acziyetini unutur.[420] İşte bu unutuş ve gaflet, tuğyân selinin önündeki ilk manevi settin yıkıldığı andır. O set bir kez yıkıldığında ise insan, kendini Allah'a karşı bir başkaldırı deryasında kaybolmuş halde bulur.

Bu iki âyetin belâgat açısından derinliği, insanlık tarihinin ve sayısız bireysel hayatın en temel dramını, adeta matematiksel bir denklem netliğinde ortaya koymasında yatar: "İstiğnâ tuğyâna yol açar." Bu formül, Kur'ân'ın îcâz-ı kısar sanatının en güzel örneklerinden birini ortaya koyar. Zira bu iki kelime, insan psikolojisi, sosyoloji ve ahlak felsefesi alanlarında belki ciltlerce yazılabilecek bir hakikati birkaç kelimeyle özetler. Söz konusu âyetler, nüzul sebebi olarak zikredilen Ebû Cehil gibi belirli bir tarihsel figürün şahsında, aslında tüm zamanlar ve mekanlar için geçerli evrensel bir kanunu vazeder.[421] Ebû Cehil'in Mekke'deki sosyal statüsü ve gücü, onda bir "istiğnâ" hali oluşturmuş ve bu

[419] Elmalılı, *Hak Dini Kur'ân Dili*, 6/574.
[420] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 30/503.
[421] Abdüsselâm, *et-Tefsîrü't-tahlîlî li Sûreti'l-'Alak*, 44-45.

durum, onu hakikate karşı körleştirerek Hz. Peygamber'e (s.a.v) ve onun tebliğ ettiği ilahî hakikatlere karşı bir "tuğyân"a sevk etmiştir.[422]

2.3.9.2.4. Varlığın Nihai Durağı: er-Ruc'â

Sekizinci âyetteki إِنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ ٱلرُّجْعَىٰٓ *"Şüphesiz, dönüş yalnızca Rabbinedir"*[423] cümlesi, kısalığı ve kesinliğiyle bütün bir ahiret inancını özetleyen muhteşem bir îcâz-ı kısar örneğidir. Bu âyet, aslında önceki âyetlerde insanın kendini yeterli görmesiyle başlayan azgınlık psikolojisine, kibre kapılıp haddini bilmezliğine karşı kısa ve öz şekilde verilen sarsıcı bir cevap niteliğindedir. Bu cümle, lafzî kısalığına rağmen barındırdığı mana yoğunluğuyla, bütün bir ahiret inancını özetleyen ve Kur'ân'ın îcâz-ı kısar sanatının en muhteşem örneklerinden birini teşkil eder. Âyet, kendini müstağni sanan insana, tüm yolların sonunda varılacak yegâne durağın neresi olduğunu mutlak bir kesinlikle (إِنَّ edatı ve haberin takdimiyle) bildirir.

"Dönüş" anlamında olan ve âyetin merkezinde yer alan الرُّجْعَى kelimesi, sıradan bir dönüşü ifade etmez. Bu kelime kalıbı, dönüşün niteliğini, kesinliğini ve kaçınılmazlığını vurgulayan bir ism-i mastardır. Râzî'nin de ifade ettiği gibi, bu tek kelime; ölümden sonraki dirilişi, mahşerde toplanmayı, hesabı, mizanı, yargılanmayı ve amellerin karşılığının verileceği nihai sorumluluk anını zımnen bünyesinde barındırır.[424] Dolayısıyla ölümle gerçekleşen Allah'a ruc'â, bir yok oluş değil, aksine merhametli Yaratıcı tarafından

[422] Zühaylî, *et-Tefsîrü'l-münîr*, 30/319; Râzî, *Mefâtihü'l-gayb*, 32/319.
[423] el-Alak, 96/6.
[424] Râzî, *Mefâtihü'l-gayb*, 32/221.

düzenlenen, insanı asıl vatanı olan sonsuz mutluluk diyarına ve sevdiklerine ulaştıran anlamlı bir kavuşma yolculuğudur.[425]

إِنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ ٱلرُّجۡعَىٰٓ ifadesi, öncelikle Hz. Peygamber'e bir teselli sunarken, Ona karşı gelen zalimler için de bir son uyarı niteliğindedir. Zira bu ifade, dünyevi güçlerine güvenen zalimlere, nihai dönüşün ve hesabın yalnızca Allah'a olduğunu hatırlatan bir gözdağıdır. En genel anlamıyla âyet, ölüm gerçeğini vurgulayarak tüm insanlığın yolculuğunun eninde sonunda Allah'a varacağını belirtir.[426]

Kur'ân'ın îcâz dehası bu âyette de şaşırtıcı bir şekilde tecelli eder. Uzun uzadıya ahiret hayatının aşamalarını tasvir etmek veya felsefi deliller sunmak yerine, bu tek ve kesin cümle, hakikatin mutlaklığını ve kaçınılmazlığını, adeta ilahi bir mühür gibi muhatabın kalbine ve zihnine basar. Kendini servetiyle, makamıyla veya gücüyle yeterli sanan insana, tüm bu geçici imkanların bir sonu olduğu ve nihayetinde mutlak egemenlik sahibi olan Rabbi'nin huzuruna çıkacağı hatırlatılır.

2.3.9.2.5. Kulluğun Formülü: Secde Et ve Yaklaş

Sûrenin, Ebû Cehil'in şahsında somutlaşan zorbalığa ve kibre karşı sunduğu ilahi çözüm, son âyette veciz bir formülle özetlenir: كَلَّا لَا تُطِعۡهُ وَٱسۡجُدۡۤ وَٱقۡتَرِب *"Hayır! Sakın ona boyun eğme; secde et ve yaklaş"*.[427] Bu âyetin sonundaki "Secde et ve yaklaş" emri, kulluk ve manevi yükseliş yolculuğunun tamamını iki emir kipinde

---

[425] Said Nursî, "Mektûbât", *sorularlarisale* (Erişim 16 Temmuz 2025).

[426] Seyit Kutub, *Fî zilâli'l-Kur'ân*, 6/3941; İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 30/446; Tantavî, *et-Tefsîrü'l-vasît li'l-Kur'âni'l-'azîm*, 15/456.

[427] el-Alak, 96/19.

özetleyen, Kur'ân'ın îcâz-ı kısar sanatının en estetik ve derinlikli örneklerinden birini oluşturur. Bu iki emir, sadece birer tavsiye değil, insanın varoluşsal kurtuluşunun ve manevi tekâmülünün temel denklemini ortaya koymaktadır.

İlk emir olan وَٱسۡجُدۡ, kulluğun en somut, en zirve ve en sembolik eylemini, yani secdeyi merkeze alır. Secde, insanın en şerefli uzvu olan alnını, yani akıl ve benliğinin merkezini, mutlak bir acziyet ve teslimiyetle toprağa koymasıdır.[428] Bu eylem, sûrenin önceki âyetlerinde eleştirilen "istiğnâ" ve "tuğyân" hallerinin tam bir panzehiri hükmündedir. Zira insan, secde ile kibrini kırar, acziyetini itiraf eder ve yaratıcısı karşısında hiçliğini idrak eder.[429] Bu hakikat, Hz. Peygamber'in şu mübarek sözüyle en net ifadesini bulur: "Kulun Rabbine en yakın olduğu an, secde anıdır."[430] Bu hadis-i şerif, secdenin sadece bir ritüel olmadığını, aynı zamanda manevi bir miraç ve Allah'a yakınlaşmanın en kestirme yolu olduğunu teyit eder. Dolayısıyla secde, manevi yolculuğun hem başlangıç noktası hem de temel şartıdır.

Secde emrinin hemen ardından gelen وَٱقۡتَرِب (yaklaş!) emri ise, bu temel şartın doğal ve kaçınılmaz sonucunu, yani hedefini bildirir. Aradaki "ve" (و) bağlacı, burada bir sebep-sonuç ilişkisi kurar: "Secde et ki, bunun neticesinde yakınlaşasın."[431] Bu yakınlaşma (kurbiyet), fiziksel veya mekânsal bir yakınlık değil, kulun Allah'ın rızasına, sevgisine, rahmetine ve yardımına nail

[428] Kurtûbî, *el-Câmi' li ahkâmi'l-Kur'ân*, 20/128.
[429] Said Nursî, "Sözler", *sorularlarisale* (Erişim 20 Temmuz 2025).
[430] Müslim, *el-Câmiu's-Sahîh*, "Kitâbü's-salât", No. 215.
[431] Râzî, *Mefâtihü'l-gayb*, 32/226; İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 30/453.

olmasıdır.[432] Böylece, "Allah'a tam bir teslimiyetle boyun eğerek kulluğunu ispat et ki, bu samimiyetin neticesinde O'nun katında manevi mertebeler ve ilâhî bir yakınlık kazanasın" gibi uzun bir cümlenin bütün manası, bu iki veciz, ritmik ve güçlü emirde toplanmıştır.

2.3.10. Sûredeki Itnâb Âyetleri

Kur'ân-ı Kerim'in ilk nâzil olan âyetlerini barındıran Alak Sûresi, genellikle veciz ve yoğun anlatımıyla, yani îcâz sanatıyla öne çıksa da metnin derinliklerine inildiğinde, belâgatin bir diğer önemli unsuru olan ıtnâb sanatının da aynı ustalıkla kullanıldığı görülür. Itnâb, daha önce ifade edildiği gibi belirli bir belâgî fayda sağlamak amacıyla sözün kasıtlı olarak uzatılmasıdır. Bu itibarla Alak Sûresi'nde uygulanan ıtnâb örnekleri, bir takım anlamsız tekrarlar veya gereksiz detaylar olarak algılanmamalıdır. Aksine sûrede tekrar edilen her emir, pekiştirilen her mana ve açıklanan her ifade; ilâhî mesajın daha iyi anlaşılması, muhatabın kalbinin teskin edilmesi, bir hakikatin öneminin vurgulanması veya bir tehdidin şiddetinin artırılması gibi yüksek belâgî amaçlara hizmet eder. Sûrenin veciz dokusu içine yerleştirilmiş bu ıtnâb incelikleri, Kur'ân'ın sadece ne söylediğine değil, onu nasıl söylediğine de dikkat kesilmesi gerektiğini gösteren kilit unsurlardır.

2.3.10.1. "Oku" Emrinin Tekrarı: Pekiştirme, Teselli ve İlâhî Güvence

Alak Sûresi'nin hemen başında, ٱقْرَأْ (Oku!) emrinin üçüncü âyette tekrar edilmesi, Kur'ân'ın belâgat üslubunun en erken ve en çarpıcı örneklerinden birini teşkil eder. Bu tekrar, basit bir yineleme

---

432 Zühaylî, *et-Tefsîrü'l-münîr*, 30/329.

veya lafız fazlalığı değildir. Aksine vahyin nâzil olduğu o eşsiz anın psikolojik ve manevi atmosferini yansıtan, çok katmanlı hedeflere hizmet eden bir ıtnâb bi't-tekrâr (tekrar yoluyla sözü uzatma) örneğidir.[433] Bu sanatın inceliğini tam olarak kavrayabilmek için, iki emrin nüzul bağlamındaki farklı işlevlerini ve birbirini nasıl tamamladığını anlamak gerekir.

İlk "Oku" emri, Hira Mağarası'nın sessizliğinde, beşeriyet tarihinde yeni bir sayfa açan, sarsıcı ve kurucu bir niteliğe sahiptir. Bu, peygamberliğin ilânı, vahyin başlangıcı ve ilâhî kelâmın yeryüzüyle ilk temasıdır. Hz. Peygamber'in (s.a.v) مَا أَنَا بِقَارِئٍ (Ben okuma bilmem) şeklindeki cevabıyla karşıladığı bu ilk emir, O'nun beşerî kimliği ile kendisine tevdi edilen ilâhî görev arasındaki muazzam farkı ortaya koyar. Bu ilk emir, bir temel atma, bir görevlendirme ve bir başlangıç noktası belirleme amacı taşır. Bu nedenle, tek başına, heybetli, kesin ve mutlak bir tonda gelir.[434]

İkinci "Oku" emri ise, bu kurucu emrin ardından bir pekiştirme, bir teselli ve bir teşvik olarak gelir. İlk emrin yarattığı heyecan, haşyet ve beşerî acziyet hissinin ardından gelen bu tekrar, öncelikle emrin ciddiyetini ve kesinliğini teyit eder (te'kîd).[435] Ancak asıl belâgî incelik, bu ikinci emrin tek başına gelmemesi, hemen ardından gelen ilâhî bir güvenceyle taçlandırılmasında yatar: ٱقْرَأْ وَرَبُّكَ ٱلْأَكْرَمُ *"Oku, kuşkusuz Rabbin sonsuz kerem sahibidir"*.[436] Bu ifade, tekrarın asıl hikmetini aydınlatır. Bu, adeta, "Ey Muhammed! Bu

---

[433] Zühaylî, *et-Tefsîrü'l-münîr*, 30/314; Sâbunî, *Safvetü't-tefasir*, 3/556.

[434] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 30/434; Tantavî, *et-Tefsîrü'l-vasît li'l-Kur'âni'l-'azîm*, 15/453; Şehûd, *el-İ'câzü'l-beyânî ve'l-lügavî fi'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 9.

[435] Zühaylî, *et-Tefsîrü'l-münîr*, 30/317; Abdüsselâm, *et-Tefsîrü't-tahlîlî li Sûreti'l-'Alak*, 38.

[436] el-Alak, 96/4.

emrin ağırlığından ve okuma bilmediğin gerçeğinden dolayı endişeye kapılma. Tereddüt etmeden oku! Zira sana bu emri veren Rabbin, sıradan bir cömert (kerîm) değil, cömertliğin ve lütfun zirvesi olan "ekrem"dir, anlamına gelir.[437]

"Ekrem" isminin burada zikredilmesi, ıtnâbın belâgat açısından zirvesidir. Bu isim, "Sana okumayı emreden, lütfu ve keremiyle sana okuma kabiliyetini de bahşedecektir. Sana bilmediklerini öğretecek, bu ağır yükü taşıma gücünü verecek ve seni asla yalnız bırakmayacaktır" şeklinde ilâhî bir söz ve teminat içerir. Dolayısıyla ikinci "Oku" emri, birincisinin yarattığı sorumluluk hissini, ilâhî rahmet ve keremin sonsuzluğu güvencesiyle hafifletir. Bu tekrar, emri bir yük olmaktan çıkarıp, Allah'ın en büyük lütfu ve ikramı olan vahyi almaya yönelik bir teşvike ve müjdeye dönüştürür. Sonuç olarak bu ıtnâb, sadece bir pekiştirme değil, aynı zamanda bir teselli, bir teşvik ve ilâhî desteğin en güçlü ifadesi olarak metindeki yerini alır.[438]

2.3.10.2. Yaratılışın Sırrı: Genelden Özele Geçişteki Onurlandırma

Alak Sûresi'nin ilk iki âyeti, Kur'ân'ın belâgat üslubunun temel taşlarından birini oluşturan ve "özel olanın, genel olandan sonra zikredilmesi" (ذِكْرُ الخَاصِّ بَعْدَ العَامِّ) olarak bilinen ıtnâb sanatının en veciz örneklerinden birini sunar. Bu sanat, ilk bakışta bir tekrar gibi görünse de aslında manayı derinleştiren, muhatabın dikkatini belirli bir noktaya çeken ve ifadenin hedefini daha belirgin kılan ince bir belâgat amacı taşır. Bu iki âyet arasındaki geçiş, sadece bir

437 Kurtûbî, *el-Câmi' li ahkâmi'l-Kur'ân*, 20/119-120; Ebû Suûd, *İrşûdu'l-akli's-selîm ilâ mezâye'l-Kitâbi'l-Kerîm*, 9/178; İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 30/439.

438 Tantavî, *et-Tefsîrü'l-vasît li'l-Kur'âni'l-'azîm*, 15/454; Zühaylî, *et-Tefsîrü'l-münîr*, 30/317.

bilgi aktarımı değil, aynı zamanda ilâhî bir onurlandırma ve özel bir ilgi beyanıdır.

İlk âyetin sonunda yer alan ٱلَّذِي خَلَقَ (...yaratan) ifadesi, Allah'ın yaratıcılık sıfatını mutlak ve kuşatıcı bir genellikte sunar. Daha önce belirtildiği üzere fiilin mef'ûlünün kasıtlı olarak hazfedilmesi, bu yaratmanın sınırlarını ortadan kaldırır; gökleri, yeri, melekleri, canlı ve cansız bilinen ve bilinmeyen her şeyi kapsayan sonsuz bir kudrete işaret eder. Bu ifade, muhatabın zihnini herhangi bir mahlûka değil, doğrudan doğruya her şeyin mutlak Yaratıcısı olan Allah'ın azametine ve sonsuz gücüne yönlendirir. Bu, tevhidin en temel ilkesinin, kozmik bir bakış açısıyla en güçlü şekilde ortaya konuluşudur.[439]

Bu engin ve genel ifadenin hemen ardından gelen ikinci âyet, خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ مِنْ عَلَقٍ *"İnsanı bir alaktan yarattı"*[440] buyruğuyla, bu kozmik sahneden odak noktasını keskin bir şekilde tek bir varlığa, yani insana çevirir.[441] İşte ıtnâb sanatı tam da bu noktada tecelli eder. Allah, sonsuz mahlukat okyanusu içerisinden "insanı" özel olarak zikrederek, bu genel yaratma eylemi içindeki en şerefli ve en önemli örneği dikkatlere sunar.[442] Belâgat alimlerinin de belirttiği gibi, bu tür bir ıtnâbın en temel amacı, özel olarak zikredilen varlığın şerefini yüceltmek ve ona gösterilen özel öneme (للتَّشْريفِ والاِهْتِمَام) işaret etmektir.[443] Bu ıtnâbın bu türüyle adeta, "Ey insan! Bütün

[439] Râzî, *Mefâtihü'l-gayb*, 32/216; İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 30/437; Merâgî, *Tefsîrü'l-Merâgî*, 30/199.

[440] el-Alak, 96/2.

[441] Mezyûdî, "el-İ'câzü'l-beyânî fi'l-Kur'âni'l-Kerîm fî sûreti'l-'Alak", 14.

[442] Kirmânî, *Garâibü't-tefsîr ve acâ'ibü't-te'vîl*, 2/1361.

[443] Bahâüddîn es-Sübkî, *Arûsü'l-efrâh*, 1/697; İsferâyînî, *el-Atvel*, 1/2/86; Hâşimî, *Cevâhiru'l-belâga*, 202; Meydânî, *el-Belâgatu'l-Arabiyye*, 2/69.

kâinatı yaratan O mutlak güç, seni özel olarak anıyor, senin yaratılışını ve mahiyetini vahyin merkezine koyuyor" mesajını verir.

Bu ıtnâbın sağladığı belâgî incelik, sadece bir onurlandırmadan ibaret değildir. Zira âyette aynı zamanda belâgatte "ibhâmdan sonra izah" (الإيضَاح بَعْدَ الإبْهَام) olarak bilinen etkili bir tekniği de barındırır.[444] İlk olarak, mutlak yaratıcılığı ifade eden genel ve müphem خَلَقَ (Yarattı) fiili, dinleyicinin zihninde "Ne yarattı?" sorusunu uyandırarak bir merak ve iştiyak doğurur. Ardından gelen خَلَقَ الإِنْسَانَ *"İnsanı yarattı"*[445] ifadesi ise bu belirsizliği gidererek, hem bu beklentiyi karşılar ve bilginin tedricen idrak edilmesiyle hazzı kemale erdirir, hem de mananın nefiste daha kalıcı bir şekilde yerleşmesini sağlar.[446] Bu sayede, yaratma eylemi, önce mutlak ve soyut, sonra ise insana özgü ve somut olmak üzere iki farklı surette sunularak anlamın çok boyutlu kavranmasına imkân tanınır. Dahası, genel bir prensibin en canlı ve somut örneği olan insanın zikredilmesi, konunun ehemmiyetini ve yüceliğini vurgulayarak (tefhîm ve ta'zîm) mesaja özel bir ağırlık katar. Böylece Allah'ın mutlak yaratıcılığına dair genel beyan, insanın kendi varoluşunun harikuladeliğini tefekkür etmesi için kişisel bir davete dönüşür ve vahyin merkezinde insanın yer aldığını daha ilk anda güçlü bir şekilde hissettirir.

---

444 Bu ıtnâb türüyle ilgili geniş bilgi için bk. Kazvînî, *el-Îdâh*, 152; Bahâüddîn es-Sübkî, *Arûsü'l-efrâh*, 1/606; Meydânî, *el-Belâgatu'l-Arabiyye*, 2/66; Matlûb, *Esâlîb belâgiyye*, 231.

445 el-Alak, 96/2.

446 İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 32/437; Âlûsî, *Rûhu'l-meânî fî tefsîri'l-Kur'âni'l-azîm ve's-seb'i'l-mesânî*, 15/401.

2.3.10.3. İlmin Kaynağı: Genel İlkenin Özel ile Açıklanması

Alak Sûresi'nin ilk iki âyetinde yaratılış konusunda gözlemlenen "genelden özele" doğru ilerleyen belâgat üslubu, dördüncü ve beşinci âyetlerde bu kez "ilim ve öğretim" teması etrafında kendini gösterir. Dördüncü âyette sunulan genel ve kuşatıcı bir ilke, beşinci âyette daha somut ve kişisel bir açıklama ile taçlandırılarak, muhatabın zihninde hiçbir şüpheye yer bırakmayan, anlamı derinleştiren bir ıtnâb bi'l-îzâh sanatı icra edilir.

Dördüncü âyette yer alan الَّذِي عَلَّمَ بِٱلْقَلَمِ *"O ki, kalemle öğretti"*[447] ifadesi, ilâhî öğretimin aracını ve yöntemini genel bir prensip olarak ortaya koyar. "Kalem", daha önce temas edildiği gibi burada sadece bir yazı aletini değil, çok daha geniş anlamda, bilginin kayıt altına alınmasını, sonraki nesillere aktarılmasını ve böylece medeniyetin temelini oluşturan güçlü bir semboldür.[448] Bu ifade, Allah'ın insanlığa en büyük lütuflarından birinin, bilgiyi kalıcı kılma ve yayma imkânı olduğunu belirtir. Ancak bu ifadenin tek başına bırakılması, öğretimin içeriği ve nihai hedefi konusunda bir kapalılık bırakabilirdi.

İşte bu noktada beşinci âyet devreye girerek, bir önceki âyetin mana ufkunu genişleten ve onu açıklayan bir ıtnâb vazifesi görür: عَلَّمَ ٱلْإِنسَٰنَ مَا لَمْ يَعْلَمْ *"İnsana bilmediğini öğretti"*.[449] Bu âyet, dördüncü âyetteki "kalemle öğretme" eyleminin nihai hedefini ve en büyük tecellisini açıkça ortaya koyar. "Kalem" bir araçtır; bu aracın en yüce

[447] el-Alak, 96/4.
[448] Hayreddin Karaman vd., *Kurân Yolu,* (21 Mayıs 2025).
[449] el-Alak, 96/5.

gayesi ise, mutlak bir cehalet durumundaki (مَا لَمْ يَعْلَمْ) insanı, ilim sahibi bir varlık konumuna yükseltmektir. Burada ıtnâbla yapılan açıklama cümlesi (عَلَّمَ ٱلْإِنسَٰنَ مَا لَمْ يَعْلَمْ), ilâhî lütfun ve öğreticiliğin ne denli engin ve kuşatıcı olduğunu gözler önüne serer. İnsanın doğuştan getirdiği cehalet karanlığının, ancak Allah'ın öğretmesiyle aydınlanabileceği hakikatini perçinler.[450]

Bu iki âyetin ardı ardına gelmesiyle oluşan bu ıtnâb yapısı, son derece önemli belâgî faydalar sağlar. Birincisi, genel bir prensibi somut bir sonuçla birleştirerek mesajı daha anlaşılır ve etkili kılar. İkincisi, Allah'ın lütfunun iki aşamalı olduğunu gösterir: O, hem bilgiyi kalıcı kılan aracı (kalem) hem de o aracın içine konulacak içeriği (bilgi) bahşedendir. Bu durum, insanlığın ulaştığı tüm medeniyet, bilim ve sanat birikiminin temelinde, Allah'ın insana bilmediğini öğretmesi ve bunu "kalem" aracılığıyla kalıcı kılması yattığını en güçlü ve en etkili şekilde ifade eder. Bu ıtnâb, soyut bir ilkeyi, insanın kendi varoluşsal tecrübesiyle doğrudan ilişkili, somut bir lütfa dönüştürerek ifadenin tesirini katbekat artırır.[451]

2.3.10.4. Tehdidin Detaylandırılması: Perçemin Sıfatlarıyla Aşağılamayı Zirveye Taşıma

Alak Sûresi'nin ikinci bölümü, ilâhî mesaja karşı çıkan kibirli ve inkârcı tavra yönelik tonunu sertleştirerek, son derece etkili bir tehdit silsilesi sunar. Bu tehdidin belâgî zirvesi, on beşinci ve on altıncı âyetlerde kullanılan ve "açıklama yoluyla tehdidi artırma"

[450] Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 4/776; Kurtûbî, *el-Câmi' li ahkâmi'l-Kur'ân*, 20/122; Endelüsî, *el-Bahru'l-muhît fi't-tefsîr*, 10/507.

[451] Tantavî, *et-Tefsîrü'l-vasît li'l-Kur'âni'l-'azîm*, 15/455; Zühaylî, *et-Tefsîrü'l-münîr*, 30/319; Mezyûdî, "el-İ'câzü'l-beyânî fi'l-Kur'âni'l-Kerîm fî sûreti'l-'Alak", 25; Abdüsselâm, *et-Tefsîrü't-tahlîlî li Sûreti'l-'Alak*, 43.

amacı güden ıtnâb sanatında kendini gösterir. Bu sanat, ilk âyette sunulan tehdidin özünü, ikinci âyette yapılan açıklama ile cezanın gerekçesini ortaya koyar. Ayrıca ıtnâb sanatıyla oluşan detaylandırma, verilecek cezayı hem psikolojik hem de manevi yönden daha derin ve daha caydırıcı bir boyuta taşır.

On beşinci âyetteki لَنَسْفَعًۢا بِٱلنَّاصِيَةِ *"Yemin olsun ki, o perçemden yakalarız"*[452] ifadesi, tehdidin özünü, son derece somut ve onur kırıcı bir imgeyle ortaya koyar. Arap kültüründe "nâsiye" (alın, perçem), sadece başın ön kısmı değil, aynı zamanda şerefin, liderliğin, egemenliğin ve aklın merkezi olarak kabul edilirdi. Bir kişinin perçeminden yakalanıp sürüklenmesi, onun için en büyük zillet ve en aşağılayıcı muameleydi.[453] Dolayısıyla bu âyet, tek başına bile son derece güçlü ve caydırıcı bir tehdit içerir. Ancak Kur'ân'ın belâgati burada durmaz ve bu fiziksel tehdidi, manevi bir mahkûmiyetle birleştirir.

Tam da bu noktada on altıncı âyetteki نَاصِيَةٍ kelimesi, almış olduğu كَٰذِبَةٍ ve خَاطِئَةٍ sıfatlarıyla birlikte bir detay oluşturur ve önceki âyette geçen النَّاصِيَة kelimesi için bir "bedel" olarak gelir.[454] Bu ifade, gramer yönünden bir açıklama (bedel) olmanın çok ötesinde, tehdidin şiddetini ve aşağılamanın derecesini katbekat artıran bir belâgat harikasıdır. Burada "yalan" (كِذْب) ve "hata/günah" (خَطيئة) gibi insana ait fiiller ve sıfatlar, doğrudan kişinin kendisine değil,

---

452 El-Alak, 96/15.

453 Kurtûbî, *el-Câmi' li ahkâmi'l-Kur'ân*, 20/124; İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 30/450; Merâgî, *Tefsîrü'l-Merâgî*, 30/204.

454 Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 4/778; Kurtûbî, *el-Câmi' li ahkâmi'l-Kur'ân*, 20/124; Beydâvî, *Envâru't-tenzîl ve esrâru't-te'vîl*, 5/326; Halebî, *ed-Durru'l-masûn fî ulûmi'l-kitâbi'l-meknûn*, 11/60.

onun kibrinin ve iradesinin sembolü olan perçemine isnat edilir. Bu, ileride ele alınacağı gibi "mecâz-ı aklî" olarak bilinen sanatın bir uygulamasıdır ve suçun kaynağını doğrudan hedef alır. Bu kullanım, "O insan yalancıdır ve günahkârdır" demekten çok daha etkilidir.[455] Çünkü bu ifade, "Senin o gurur duyduğun liderliğin, övündüğün aklın ve iradenin merkezi, özü itibarıyla yalancı ve günahkârdır" mesajını verir.

Bu detaylandırma ve açıklama, tehdidi sadece fiziksel bir ceza olmaktan çıkarıp, o kişinin bütün kimliğinin ve benliğinin mahkûm edildiği, geri dönülmez bir manevi ve psikolojik aşağılamaya dönüştürür. Artık perçemden yakalanma eylemi, keyfî bir ceza değil, bizzat o perçemin "yalancı ve günahkâr" olmasının hak edilmiş ve kaçınılmaz bir sonucudur.[456] Bu ıtnâb sayesinde, cezanın gerekçesi bizzat cezanın nesnesi üzerinden açıklanmış olur. Fiziksel eylem, manevi bir yargıyla birleşerek, ifadenin duygusal etkisini, caydırıcılığını ve retorik gücünü en üst düzeye çıkarır. Tehdit, artık sadece bedene yönelik bir acı vaadi değil, aynı zamanda ruha ve onura yönelik tam bir çökertme ilânıdır.[457]

455 İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 30/50; Abdüsselâm, *et-Tefsîrü't-tahlîlî li Sûreti'l-'Alak*, 74.

456 Âlûsî, *Rûhu'l-meânî fî tefsîri'l-Kur'âni'l-azîm ve's-seb'i'l-mesânî*, 15/409; Mezyûdî, "el-İ'câzü'l-beyânî fi'l-Kur'âni'l-Kerîm fî sûreti'l-'Alak", 48-51.

457 Zerkeşî, *el-Bürhân fî 'ulâmi'l-Kur'ân*, 2/462.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

ALAK SÛRESİ'NİN BEYAN İLMİ AÇISINDAN İNCELENMESİ

3.1. BEYÂN İLMİ VE BÖLÜMLERİ

Beyân ilmi, Arap belâgatinin, Meânî ve Bedî' ile birlikte üç temel sütunundan birini teşkil eden bir ilimdir. Beyân (بَيَان) kelimesi, lügat anlamı itibarıyla "açıklamak, aydınlatmak, ortaya koymak"[458] gibi manalarına gelir. Istılâhî olarak beyân, "tek bir anlamı, o anlama delâlet etmedeki açıklık derecesi bakımından farklılık gösteren çeşitli yollarla ifade etme usul ve kaidelerini bildiren ilimdir."[459]

Beyân ilmi, bir fikri veya duyguyu sadece aktarmakla kalmayıp, onu en canlı, en etkili ve en estetik biçimde tasvir etmenin yöntemlerini araştırır. Dolayısıyla Meânî ilmi, bir cümlenin "doğru" ve "yerinde" kurulmasını sağlarken, Beyân ilmi bu doğru kurulmuş cümlenin nasıl bir "resme" dönüştürüleceğiyle ilgilenir.[460] Temel gayesi, bir manayı, onu destekleyen delillerle birlikte, şüpheye mahal bırakmayacak bir açıklıkla sunarken, aynı zamanda lafzın estetik gücünü kullanarak muhatabın hayal dünyasına ve duygularına hitap etmektir. Bu amaca ulaşmak için dört temel yöntem kullanır: Teşbih, mecâz, istiâre ve kinâye.[461] Bu dört yöntem, Beyân ilminin temel bölümlerini oluşturur ve her biri,

---

[458] İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, "b-y-n", 13/67; Zebîdî, *Tâcü'l-ʿarûs*, "b-y-n", 3/34/297.

[459] Sekkâkî, *Miftâhü'l-ulûm*, 329; Kazvînî, *et-Telhîs*, 163; Hâşimî, *Cevâhiru'l-belâga*, 216; Merâgî, *'Ulûmu'l-belâga*, 207; Meydânî, *el-Belâgatu'l-Arabiyye*, 2/126.

[460] Meydânî, *el-Belâgatu'l-Arabiyye*, 2/127.

[461] Merâgî, *'Ulûmu'l-belâga*, 21-22.

aynı manayı farklı bir belâgî derinlikle sunar. Dolayısıyla, Alak Sûresi'ndeki sanatların daha iyi anlaşılabilmesi için söz konusu kavramların kısaca tanımlanması yararlı olacaktır.

Beyân ilminin en temel ve en açık aracı olan teşbih, "aralarında ortak bir nitelik bulunan iki farklı şeyden, bu nitelik bakımından zayıf olanı güçlü olana belli bir edatla benzetmektir."[462] Teşbih, soyut kavramları somutlaştırmanın, bilinmeyeni bilinene kıyasla anlatmanın ve ifadenin etkisini güçlendirmenin en etkili yoludur. Tam bir teşbihte dört unsur bulunur: Müşebbeh (benzeyen), müşebbehün bih (kendisine benzetilen), vech-i şebeh (benzetme yönü) ve edât-ı teşbih (benzetme edatı).[463] Örneğin, Kur'ân-ı Kerim, kâfirlerin amellerinin boşa gideceğini anlatırken kuru bir ifade yerine sarsıcı bir teşbih kullanır: مَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ أَعْمَالُهُمْ كَرَمَادٍ اشْتَدَّتْ بِهِ الرِّيحُ فِي يَوْمٍ عَاصِفٍ "Amelleri, fırtınalı bir günde rüzgârın şiddetle savurduğu bir kül yığını gibidir."[464] Burada ameller, küle benzetilerek, onların değersizliği ve kalıcılıktan yoksunluğu en çarpıcı şekilde resmedilmiştir.

Mecâz, bir kelimeyi, aralarındaki bir "alâka" (ilişki) sebebiyle, konulduğu hakiki anlamının dışında başka bir anlamda kullanmaktır."[465] Bu alâka, "teşbih" ise buna "istiare" denir. Eğer benzerlik dışında bir alâka varsa, buna "mecâz-ı mürsel" denir. Mecâz kelimde değil de cümlenin ögeleri arasındaki "isnâd"ta yapılmış ise buna "mecâz-ı aklî" denir.[466]

---

[462] Kazvînî, *et-Telhîs*, 164; Matlûb, *Mu'cemü'l-mustalahât*, 1/324; Meydânî, *el-Belâgatu'l-Arabiyye*, 2/127.

[463] Hâşimî, *Cevâhiru'l-belâga*, 219; Meydânî, *el-Belâgatu'l-Arabiyye*, 2/162.

[464] İbrahim, 14/18.

[465] Sekkâkî, *Miftâhü'l-ulûm*, 360; Kazvînî, *et-Telhîs*, 236; Hâşimî, *Cevâhiru'l-belâga*, 251; Merâgî, *'Ulûmu'l-belâga*, 211; Meydânî, *el-Belâgatu'l-Arabiyye*, 2/224.

[466] Hâşimî, *Cevâhiru'l-belâga*, 251; Meydânî, *el-Belâgatu'l-Arabiyye*, 2/272.

Mecâz, dile esneklik kazandırır ve kısa bir ifadeyle çok geniş manalar aktarma imkânı sunar. Örneğin وَسْئَلِ الْقَرْيَةَ *"Şehir halkına sor"*[467] âyetinde, cansız olan "karye"nin (şehir) kendisine soru sorulamayacağı açıktır. Burada "yer" zikredilmiş, ancak "yerin içindekileri" kastedilmiştir. Bu, yer-içindekiler (hâl-mahal) ilişkisine dayalı bir mecâz-ı mürseldir ve ifadenin daha veciz olmasını sağlar.[468]

İstiare, aslında iki temel unsurundan biri (benzeyen veya kendisine benzetilen) hazfedilmiş, yoğunlaştırılmış bir teşbihtir.[469] Belâgat alimlerine göre istiâre, teşbihten daha etkili ve daha sanatsaldır, çünkü muhatabı, iki şey arasındaki ilişkiyi zihninde kendisi kurmaya teşvik eder.[470] İstiârenin birçok açıdan farklı türleri bulunsa da İstiâre-i tasrihiyye (açık istiâre), istiâre-i mekniyye (kapalı istiâre) ve istiâre-i temsiliye (mürekkep istiâre) en çok bilinen türleridir.[471]

İstiare-i tasrihiyye, sadece müşebbehün bihin zikredildiği istiâredir.[472] Örneğin, وَٱعْتَصِمُواْ بِحَبْلِ ٱللَّهِ *"Allah'ın ipine sımsıkı sarılın"*[473] âyetinde, müşebbeh konumunda olan İslâm dini veya Kur'ân zikredilmemiş, onun yerine kendisini çağrıştıran ve kurtuluşa vesile olan حَبْل (ip) kelimesi kullanılmıştır. Müşebbehün bih olan

467 Yûsuf, 12/82.

468 Meydânî, *el-Belâgatu'l-Arabiyye*, 2/228.

469 Hâşimî, *Cevâhiru'l-belâga*, 260; Matlûb, *Mu'cemü'l-mustalahât*, 1/85-87.

470 Kazvînî, *et-Telhîs*, 250; Hâşimî, *Cevâhiru'l-belâga*, 258; Merâgî, *'Ulûmu'l-belâga*, 307.

471 Hâşimî, *Cevâhiru'l-belâga*, 258; Meydânî, *el-Belâgatu'l-Arabiyye*, 2/230-231.

472 Merâgî, *'Ulûmu'l-belâga*, 270; Meydânî, *el-Belâgatu'l-Arabiyye*, 2/242.

473 Âl-i İmrân, 3/103.

حَبْل zikredildiği için burada istiâre, tasrihiye türü olarak gerçekleşmiştir.

İstiare-i Mekniyye, sadece müşebbehin zikredilip, müşebbehün bihin bir özelliğinin veya gereğinin anıldığı istiâredir.[474] Bu istiâre türü, özellikle cansız varlıklara canlılık ve kişilik kazandırmada (teşhis) kullanılır. Örneğin, وَالصُّبْحِ إِذَا تَنَفَّسَ *"Sabah nefes almaya başladığı zaman..."*[475] âyetinde, الصُبْح (sabah) nefes alan bir canlıya benzetilmiş, ancak bu canlı zikredilmeyip ona ait bir özellik olan تَنَفَّسَ (nefes alma) anılmıştır. Bu istiâreyle, sabahın aydınlanışı son derece canlı ve dinamik bir tabloya dönüştürülür.

İstiâre, mecazın gerçekleştiği kelimenin yapısına göre asliyye ve tebeiyye olarak ikiye ayrılır. Eğer istiâre, الأَسَد (aslan) veya الضَرْب (vurmak) gibi türetilmemiş (câmid) bir isimde gerçekleşiyorsa buna istiâre-i asliyye denir, çünkü mecaz doğrudan kelimenin kendisinde vuku bulur. Kur'ân'daki يُخْرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِۖ *"Onları karanlıklardan aydınlığa çıkarır"*[476] âyetinde, küfür için الظُّلُمَاتِ (karanlıklar), iman için ise النُّورِ (aydınlık) kelimelerinin kullanılması bu türün en güzel örneğidir.

Eğer istiâre, fiil, sıfat gibi türemiş (müştak) kelimelerde veya harflerde gerçekleşiyorsa, buna istiâre-i tebeiyye denir. Burada mecaz, kelimenin kökü olan masdardaki bir istiâreye tâbi olduğu için "tebeiyye" (tâbi olan) adını alır. Kehf Sûresi'ndeki فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارًا

---

474 Hâşimî, *Cevâhiru'l-belâga*, 261; Meydânî, *el-Belâgatu'l-Arabiyye*, 2/243.
475 et-Tekvîr, 81/18.
476 el-Bakara, 2/257.

يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ *"Orada yıkılmak isteyen bir duvar buldular"*[477] cansız duvara يُرِيدُ (irade etme) fiilinin isnat edilmesi fiildeki tebeiyyeye örnektir. Aynı şekilde, Tâhâ Sûresi'ndeki وَلَأُصَلِّبَنَّكُمۡ فِي جُذُوعِ ٱلنَّخۡلِ "And olsun, sizi hurma kütükleri*nde* asacağım"[478] âyetinde عَلَى (üzerinde) anlamı yerine فِي (içinde) harfinin kullanılması da harfteki istiâre-i tebeiyyedir.

Kinâye, bir sözü, onunla kastedilen asıl anlamın (lâzım-ı ma'nâ) anlaşılmasına bir engel olmaksızın, hakiki anlamında da kullanılabilecek şekilde söyleme sanatıdır.[479] Diğer bir deyişle, bir fikri doğrudan söylemek yerine, o fikrin bir gereğini, bir sonucunu veya bir işaretini söyleyerek dolaylı yoldan ifade etmektir. Kinâye, nezaket, saygı, bir anlamı daha zarif ve etkili bir şekilde vurgulama gibi amaçlarla kullanılır.[480] Örneğin, cömert bir insan için كَثِيرُ الرَّمَادِ "Külü çoktur" demek birer kinâyedir. Kur'ân-ı Kerim, özellikle mahrem konuları ifade ederken kinâye üslubunu sıklıkla kullanır. Mesela, cinsel ilişkiyi ifade etmek için أَوۡ لَٰمَسۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ *"Veya kadınlara dokunduğunuzda"*[481] ifadesini kullanması, konunun nezaketine uygun, son derece edebî ve zarif bir kinâyedir.

[477] el-Kehf, 18/77.
[478] Tâhâ, 20/71.
[479] Sekkâkî, *Miftâhü'l-ulûm*, 402; Kazvînî, *et-Telhîs*, 241.
[480] Meydânî, *el-Belâgatu'l-Arabiyye*, 2/145; Hâşimî, *Cevâhiru'l-belâga*, 293; Atîk, Abdulazîz, *İlmü'l-beyân* (Beyrut: Dârü'n-Nehdati'l-Arabiyye, 1982), 223.
[481] en-Nisâ, 4/43.

3.2. BEYÂN İLMİNİN KUR'ÂN-I KERİM AÇISINDAN ÖNEMİ

Beyân ilmi, lafız ile mana arasındaki çok boyutlu ilişkiyi incelemesi ve Kur'ân-ı Kerîm'in i'câzını, yani mu'cizevî ve taklit edilemez üstünlüğünü anlama çabasının merkezinde yer alması sebebiyle Kur'ân ilimleri içerisinde vazgeçilmez bir konuma sahiptir. Kur'ân'ın insanlığa yönelttiği meydan okuma (tehâddî), yalnızca teolojik, ahlaki veya hukuki mesajlarının derinliğiyle sınırlı değildir. Bu meydan okumanın en temel sütunlarından birini, onun lafız ve manayı eşsiz bir ahenkle birleştiren üslubu ve ifade biçimi oluşturur. İşte bu benzersiz üslubun estetik ve anlamsal derinliğini ortaya koyan sanatlar, Beyân ilminin temel konularıdır.[482]

Kur'ân, Allah'ın zâtı, sıfatları, melekler, cennet ve cehennem gibi akıl yoluyla tam olarak idrak edilemeyecek gaybî ve mücerret hakikatleri, muhatabın zihin dünyasında somutlaştırabilmek için teşbih, mecâz, istiâre ve kinâye gibi Beyân sanatlarını benzersiz bir maharetle kullanır.[483] Örneğin, ilahî mesajı inkâr edenlerin amellerinin, "fırtınalı bir günde rüzgârın şiddetle savurduğu bir küle"[484] veya "engin bir çöldeki seraba"[485] benzetilmesi, bu eylemlerin mutlak değersizliğini ve yok olmaya mahkûmluğunu, "onların amelleri boşa gitmiştir"gibi düz bir ifadeden çok daha sarsıcı, kalıcı ve estetik bir imgeyle zihne nakşeder. Kur'ân'ın bu edebî sanatları kullanma biçimindeki özgünlük, derinlik ve bağlama uygunluk (muktezâ-yı hâle mutâbık), onun beşer üstü bir

---

482 İzzetü'l-Münevvere Sîrecâr vd., "İlmü'l-beyân ve eseruhu fî tefsîri'l-Kur'âni'l-Kerîm", *Tashdîk* 15/2 (2025), 91-100.

483 Fethî Abdülkadîr Ferîd, *Fünûnü'l-belâga beyne'l-Kur'ân ve kelâmi'l-Arab* (Riyad: Dârü'l-Livâ' li'n-Neşr ve't-Tevzî', 1980), 40-41.

484 İbrâhîm, 14/18.

485 en-Nûr, 24/39.

kaynaktan geldiğinin en güçlü delillerinden biri olarak kabul edilmektedir.[486]

Bu bağlamda, bir müfessirin Kur'ân'ın girift mana katmanlarına nüfuz edebilmesi ve ilahî mesajı doğru anlayabilmesi için Beyân ilmine hâkimiyeti mutlak bir zorunluluktur. Bu ilmin sağladığı analitik perspektiften yoksun bir şekilde Kur'ân'a yaklaşmak, metni yalnızca yüzeysel ve zâhirî anlamıyla okumak anlamına gelir ki bu durum, sayısız tefsir hatasına ve yanlış anlamaya kapı aralar.[487] Özellikle Allah'ın sıfatlarıyla ilgili müteşâbih âyetlerde bu tehlike çok daha belirgin hâle gelir. Mesela, يَدُ ٱللَّهِ فَوۡقَ أَيۡدِيهِمۡۚ *"Allah'ın eli onların ellerinin üzerindedir"*[488] âyetindeki "يَد" (el) lafzını hakiki anlamıyla ele almak, Yüce Allah'a organ isnat etme (tecessüm/teşbîh) gibi Ehl-i Sünnet akîdesine aykırı bir sonuca götürür. Oysa Beyân ilmi, buradaki يَد lafzının, "kudret, ilahî yardım, biata sadakat ve ahde vefa" gibi anlamları ifade eden bir kinâye veya mecâz-ı mürsel olduğunu öğretir.[489] Benzer şekilde, ٱللَّهُ يَسۡتَهۡزِئُ بِهِمۡ *"Allah onlarla alay eder"*[490] ifadesindeki mecâzı kavramamak, Allah'a noksanlık ve O'nun şânına yakışmayacak sıfatlar isnat etme hatasına düşürebilir. Halbuki burada "alay etme" fiili, münafıkların alaycı tavırlarının karşılığını ve cezasını verme anlamında kullanılmıştır.[491] Dolayısıyla Beyân ilmi, müfessirin

[486] Salâh Abdülfettâh el-Hâlidî, *İ'câzü'l-Kur'âni'l-beyânî ve delâilü masdarihi'-Rabbânî* (Amman: Dârü İmâd, 2000), 92, 107.

[487] Zerkeşî, *el-Bürhân fî 'ulâmi'l-Kur'ân*, 1/311.

[488] el-Fetih, 48/10.

[489] Râzî, *Mefâtihü'l-gayb*, 28/73; Zühaylî, *et-Tefsîrü'l-münîr*, 26/161.

[490] El-Bakara, 2/15.

[491] Zühaylî, *et-Tefsîrü'l-münîr*; Ebû Muhammed Abdülhak b. Gâib b. Abdirrahmân b. Gâlib el-Muhâribî el-Gırnâtî el-Endelüsî İbn Atiyye, *el-Muharrarü'l-vecîz fî*

elindeki en kritik yorum anahtarlarından biridir; bu anahtar olmaksızın Kur'ân'ın mecâzî, istiârî ve kinâyî anlam kapıları kilitli kalır.

3.3. Alak Sûresi'ndeki Beyân Sanatları

Alak Sûresi, Kur'ân-ı Kerim'in nüzulünün şafağı olması hasebiyle, ilâhî kelâmın belâgat derinliğini ve ifade gücünü en saf haliyle sergiler. Sûre, sadece içerdiği derin anlamıyla değil, aynı zamanda bu anlamı en etkili ve en estetik şekilde sunan ifade sanatlarıyla da bir mucizedir. Belâgat ilminin temel disiplinlerinden olan Beyân ilmi zaviyesinden incelendiğinde, bu kısa sûrenin dahi ne denli yoğun bir edebî derinlik barındırdığı açıkça görülür. Sûrede, insanın haddi aşan tabiatı (كَلَّآ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَيَطْغَىٰٓ), ilâhî gözetimden kaçılamayacağı (أَلَمْ يَعْلَم بِأَنَّ ٱللَّهَ يَرَىٰ), kibrin sonunun aşağılanma olduğu (لَنَسْفَعًۢا بِٱلنَّاصِيَةِ) ve Allah'a yakınlaşmanın yolu (وَٱسْجُدْ وَٱقْتَرِب) gibi derin manalar, kinâye sanatının zarif örtüsüyle ifade edilir. Bunun yanı sıra, günahkârlığın ve yalanın, insanın kendisine değil de perçemine isnat edilmesiyle (نَاصِيَةٍ كَٰذِبَةٍ خَاطِئَةٍ) etkileyici bir mecâz-ı aklî örneği sunulurken, kibirli inkârcının şahsı yerine güç ve fitne merkezi olan "meclisinin" (نَادِيَه) çağrılmasıyla veciz bir mecâz-ı mürsel sanatı icra edilir. Bu bölümde, sûrede yer alan bu temel Beyân sanatları, âyetlerin bağlamı içinde tek tek ele alınarak tahlil edilecektir.

---

tefsîri'l-Kitâbi'l-Azîz, thk. Abdüsselâm Abdüşşâf Muhammed Abdül (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1422), 10/202.

3.3.1. Mecâz-ı Aklî

Belâgat ilminde mecâz-ı aklî (المَجَازُ العَقْلِي), "bir fiilin veya fiil anlamı taşıyan bir ismin, hakiki fâili yerine aralarında sebep, zaman, mekân gibi bir alaka bulunan başka bir kelimeye isnat edilmesidir."[492] Bu sanatta mecâz, kelimede değil, kelimeler arasındaki ilişkide meydana geldiği için mecâz-ı aklî şeklinde isimlendirilir. Sûresi'nin on altıncı âyetinde yer alan نَاصِيَةٍ كَاذِبَةٍ خَاطِئَةٍ *"O yalancı, o günahkâr perçemden!"*[493] ifadesi, bu sanatın en sarsıcı ve güçlü örneklerinden birini teşkil eder. Âyette كِذْب (yalan söyleme) ve خِطْء (günah işleme) fiillerinden türetilen كَاذِبَة ve خَاطِئَة ism-i fâiller, bu eylemlerin asıl fâili olan insanın kendisine değil, onun bir parçası olan نَاصِيَة (perçem)e isnad edilmiştir. Fiziksel bir organ olan perçemin bizatihi yalan söylemesi veya günah işlemesi aklen mümkün olmadığından, burada fiilin bütünün sıfatı iken onun en önemli cüz'üne isnat edilmesiyle bir mecâz-ı aklî meydana gelmektedir.[494]

Kur'ân'ın bu ifadede özellikle نَاصِيَة kelimesini seçmesi, ifadenin belâgî derinliğini katbekat artırmaktadır. Arap kültüründe نَاصِيَة, yalnızca başın ön kısmı demek olmayıp, aynı zamanda izzetin, şerefin, liderliğin ve kibrin merkezi olarak kabul edilirdi. Bir kişinin alnı veya perçemi, onun aklının, iradesinin ve toplumdaki

---

492 Hâşimî, *Cevâhiru'l-belâga*, 255; Merâgî, *'Ulûmu'l-belâga*, 291; Atîk, Abdulazîz, *İlmü'l-beyân*, 143.

493 el-Alak, 96/16.

494 İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 30/450; Sâbunî, *Safvetü't-tefasir*, 3/556; Mezyûdî, "el-İ'câzü'l-beyânî fi'l-Kur'âni'l-Kerîm fî sûreti'l-'Alak", 46.

konumunun en güçlü sembolüydü.[495] Dolayısıyla âyet, sadece fiziksel bir organı değil, aynı zamanda o insanın inkâra yönelik kararlarının kaynağını, kibrini ve inadını da doğrudan hedef almaktadır. Bu kelime seçimiyle suç, soyut bir eylem olmaktan çıkarılıp, failin en çok gurur duyduğu, benliğinin merkezi olarak gördüğü yere somut bir damga gibi vurulmuştur.

Bu mecâz-ı aklî kullanımının belâgî hedefi, aşağılama (tahkîr) ve kınamayı en üst düzeye çıkarmaktır. "Yalancı ve günahkâr adam" demek yerine, onun liderliğinin ve aklının sembolü olan perçemini bu sıfatlarla nitelemek, yalanın ve günahın o kişinin tüm benliğini nasıl sardığını, karakterinin ayrılmaz bir parçası haline geldiğini mübalağalı bir şekilde vurgular.[496] Dolayısıyla bu ifade biçimi, "Senin o övündüğün aklın, liderliğinin kaynağı ve benliğinin merkezi, özü itibarıyla sahtekâr ve günahkârdır" demenin en veciz yoludur. Böylece cezanın, bizzat suçun kaynağına yönelik olduğu bildirilerek ilahî tehdidin şiddeti ve psikolojik etkisi en çarpıcı şekilde ortaya konulmuş olur.[497]

3.3.2. Mecâz-ı Mürsel

Belâgat ilminde mecâz-ı mürsel (الْمَجَازُ الْمُرْسَل), "bir kelimenin, aralarında benzetme (teşbih) ilgisi olmaksızın, cüz'iyet-külliyet (parça-bütün), sebebiyet-müsebbebiyet (sebep-sonuç) gibi çeşitli

[495] Muhammed Hüseyn Abdullah el-Benceveynî - Abdülfettâh Hüseyn Süleymân, "Meânî'n-nâsiye fi'l-Kur'âni'l-Kerîm", *Mecelletü Midâdi'l-Âdâb* 12/29 (2022), 349-402.

[496] Bikâî, *Nazmü'd-dürer fî tenâsübi'l-âyât ve's-süver*, 8/487; İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 30/450; Mazharî, *Tefsîrü'l-Mazharî*, 5/94; Tantavî, *et-Tefsîrü'l-vasît li'l-Kur'âni'l-'azîm*, 15/458.

[497] Bikâî, *Nazmü'd-dürer fî tenâsübi'l-âyât ve's-süver*, 8/487; İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 30/450.

alâkalarla hakiki manasının dışında kullanılması sanatıdır."[498] Bu sanat, istiâreden farklı olarak, benzetme bağıyla sınırlı kalmadığı için "mürsel", yani "alakalar arasında serbest bırakılmış mecâz" adını alır.[499]

Alak Sûresi'nin on beşinci âyetiyle birlikte, ilâhî hitabın tonu keskinleşir ve Hz. Peygamber'in şahsında tüm inananlara zulmedenlere yönelik tehdit, giderek zirveye tırmanır. İşte tam bu noktada, manayı yoğunlaştıran ve ifadenin gücünü katlayan mecâz-ı mürsel sanatı, âyetlerde birbiri ardına kendini göstermeye başlar. Bu sanatın en sarsıcı örneklerinden biri, لَنَسْفَعًا بِالنَّاصِيَةِ "Andolsun, o perçemden yakalayıp sürükleyeceğiz"[500] âyetinde tecelli eder. Âyette geçen النَّاصِيَةِ (en-nâsiye), yani perçem veya alın, aslında kişinin kendisini, yani Ebû Cehil'in bütün varlığını ifade etmek için kullanılmıştır. Burada, insanın bir parçası (cüz') olan perçem zikredilerek, o parçanın ait olduğu bütün (kül), yani insanın kendisi kastedilmiştir. Bu, belâgat ilminde mecâz-ı mürselin, "zikrü'l-cüz' irâdetü'l-kül" (parçayı anıp bütünü kastetme) şeklinde ifade edilen alaka türüne dayanır.[501]

Ayette uygulanan mecâzın belâgî inceliği, نَاصِيَة kelimesinin tercih edilmesinde yatar. Zira âyette "onu (Ebû Cehl'i) yakalayacağız (لَنَسْفَعًا بِهِ) demek yerine, o kişinin en çok gurur duyduğu, benliğinin sembolü olan "perçeminden yakalayacağız"

---

[498] Kazvînî, *et-Telhîs*, 205; Hâşimî, *Cevâhiru'l-belâga*, 252; Merâgî, *'Ulûmu'l-belâga*, 249.

[499] Meydânî, *el-Belâgatu'l-Arabiyye*, 2/271.

[500] el-Alak, 96/15.

[501] Hererî, *Tefsîru hadâiki'r-ravh ve'r-reyhân*, 32/176; Mezyûdî, "el-İ'câzü'l-beyânî fi'l-Kur'âni'l-Kerîm fî sûreti'l-'Alak", 46.

(لَنَسْفَعًا بِالنَّاصِيَةِ) denilmesi, tehdidi hem daha somut hem de psikolojik olarak daha yıkıcı hale getirir. Bu ifade, ilâhî cezanın sadece bedeni değil, aynı zamanda o insanın kibrini ve gururunu da hedef alacağını, onu en onurlu saydığı yerinden yakalayarak zelil edeceğini en etkili şekilde anlatır.[502]

Sûresi'nin, on yedinci âyeti olan فَلْيَدْعُ نَادِيَه "Haydi, meclisini/taraftarlarını çağırsın!" ifadesi de mecâz-ı mürsel sanatının yer aldığı örneklerden biridir.[503] Bu âyette geçen نَادِي (nâdî) kelimesi, daha önce belirtildiği gibi sözlük anlamı itibarıyla insanların bir araya geldiği meclis, toplantı yeri veya kulüp gibi bir mekânı ifade eder.[504] Ancak âyetin bağlamı, cansız bir mekânın değil, o mekânın içindeki insanların çağrılmasını gerektirmektedir. İşte bu noktada, kelime kendi hakiki manasının dışına çıkarak derin bir belâgî boyut kazanır.

Burada gerçekleşen mecâz-ı mürsel, belâgat ilminde "mahalliyet" olarak isimlendirilen türdendir. Bu türde, bir mekân (mahall) zikredilerek, o mekânın içinde bulunanlar (hâll) kastedilir. Yani burada "zikrü'l-mahall irâdetü'l-hâl" (mekânı anıp, içindekini kastetme) ilişkisi kurulmuştur.[505] Âyetteki "nâdî", yani Kureyş'in ileri gelenlerinin, özellikle de Ebû Cehil gibi inkârcıların toplanıp Hz. Peygamber'e karşı planlar yaptığı, güç ve kibirlerini sergilediği o meclis mekânıdır. Cenâb-ı Hak, "adamlarını, taraftarlarını,

---

502 Hererî, *Tefsîru hadâiki'r-ravh ve'r-reyhân*, 32/163.

503 Dervîş, *Dervîş, İ'rabü'l-Kur'ân ve beyânuhu*, 10/534; Zühaylî, *et-Tefsîrü'l-münîr*, 30/322; Hererî, *Tefsîru hadâiki'r-ravh ve'r-reyhân*, 32/176.

504 Râzî, *Mefâtihü'l-gayb*, 32/225; Kurtûbî, *el-Câmi' li ahkâmi'l-Kur'ân*, 11/142; 20/127; İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 30/451.

505 Hafâcî, *Hâşiyyetu'ş-Şîhâb alâ Tefsîri'l-Beyzâvî*, 8/381; Zühaylî, *et-Tefsîrü'l-münîr*, 30/22; Hererî, *Tefsîru hadâiki'r-ravh ve'r-reyhân*, 32/176.

yardımcılarını çağırsın" demek yerine, onların güçlerinin ve komplolarının merkezi olan bu mekânın kendisini zikretmiştir. Bu kullanım, basit bir kelime tercihinin çok ötesinde, son derece derin bir belâgî incelik taşır.

Âyetteki mecâzın belâgî gücü, öncelikle meydan okumanın (tahaddî) ve aşağılamanın (tahkîr) en üst seviyeye çıkarılmasında yatar. Yani burada "نَادِيَه" kelimesinde gerçekleşen mecâz, "فَلْيَدْعُ" emriyle birlikte kullanılmasıyla daha da güçlü bir anlam kazanmıştır. Âyette doğrudan "adamlarını çağırsın" denilseydi, bu sadece belirli kişilere yönelik bir meydan okuma olurdu. Ancak "meclisini çağırsın" denildiğinde, o kişinin sadece şahıslardan ibaret olan gücüne değil; aynı zamanda o gücü temsil eden kurumuna, karargâhına, yani tüm sistemine ve dayandığı sosyal yapıya meydan okunmuş olur.[506] Bu ifade, "Ne kadar adamın ne kadar destekçin, gücünü aldığın ne kadar kurum ve kuruluş varsa hepsini, topyekûn o yapıyı yardıma çağırsın!" anlamına gelir. Bu, karşı tarafın gücünü hiçe saymanın ve onunla alay etmenin en etkili yoludur. Ayrıca, o mecliste bulunan kişilerin tek tek zikredilmeye bile değmeyecek kadar önemsiz oldukları, onların ancak bir mekânın içindeki kalabalık olarak bir anlam ifade ettikleri imasıyla, o şahısların onurları ve kimlikleri de hiçe sayılmış olur.[507] Böylece âyet, bir sonraki âyette gelecek olan "Biz de zebanileri çağıracağız!" ifadesinin ezici üstünlüğüne zemin hazırlayarak, beşerî gücün

---

[506] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 30/451-452; Tantavî, *et-Tefsîrü'l-vasît li'l-Kur'âni'l-'azîm*, 15/458.

[507] Ebû Nasr Ahmed b. Muhammed b. Ahmed es-Semerkandî el-Haddâdî, *el-Medhal li-ilmi tefsîri kitâbillâhi tealâ*, thk. Safvân Adnân Dâvûdî (Dımaşk: Dârü'l-Kalem, 1988), 515.

bütün kurumlarıyla birlikte ilâhî kudret karşısındaki mutlak acizliğini en çarpıcı şekilde gözler önüne serer.

Sûrenin son âyeti olan وَاسْجُدْ وَاقْتَرِبْ *"Secde et ve yaklaş"*[508] ifadesi de yine parçanın bütünü ifade ettiği bir mecâz-ı mürsel örneği barındırır.[509] Âyetteki وَاسْجُدْ (secde et) emri, lafız olarak sadece secde eylemini ifade etse de asıl maksat namazın tamamıdır. Namaz, pek çok rükünden oluşur; secde ise bu bütünün en önemli parçalarından biridir. Dolayısıyla burada, namazın en belirgin ve en kıymetli cüz'ü olan secde zikredilerek, ibadetin bütünü olan namaz (salât) kastedilmiştir.[510]

Bu kullanımın ardındaki belâgî incelik ise son derece derindir. Secde, kulun Allah'a karşı acziyetini, teslimiyetini ve en derin saygısını ifade ettiği, fiziksel olarak en alçaldığı, manevî olarak ise Rabbine en çok yaklaştığı andır.[511] Bu sebeple Cenâb-ı Hak, وَصَلِّ (namaz kıl) emri yerine, namazın bu en zirve noktasını, yani kulluğun özünü teşkil eden وَاسْجُدْ (secde et) emrini tercih etmiştir.[512] Bu tercih, emrin hemen ardından gelen وَاقْتَرِبْ (ve yaklaş) ifadesiyle mükemmel bir uyum sergiler. Böylece, fiziksel olarak en alçalma eylemi olan secdenin, manevî olarak en yüce makam olan

508

509 Mazharî, *Tefsîrü'l-Mazharî*, 10/309; Ahmed Hamd Muhsin Cebûrî, *Mevsûatü esâlîbi'l-mecâz fi'l-Kur'âni'l-Kerîm* (Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2017), 389.

510 Begavî, *Tefsirü'l-Begavî*, 5/282; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 4/779; Râzî, *Mefâtihü'l-gayb*, 32/226; Kurtûbî, *el-Câmi' li ahkâmi'l-Kur'ân*, 20/128.

511 Bu konuda rivayet edilen hadis için bk. Müslim, *el-Câmiu's-Sahîh*, "Kitâbü's-salât", No. 215.

512 Ettafeyyiş, *Teysîrü't-tefsîr*, 12/485; Ebü't-Tayyib Muhammed el-Kannevci Sıddîk Hasan Han 1307/1890, *Fethü'l-beyân fî makasıdi'l-Kur'ân*, thk. Abdullah b. İbrâhim el-Ensârî (Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye, 1992), 15/317.

Allah'a yakınlaşmanın yolu olduğu en veciz şekilde ifade edilmiş olur.

3.3.3. İstiâre

İstiare (الاِسْتِعَارَة), benzetmenin iki temel unsurundan (benzeyen veya kendisine benzetilen) sadece birinin zikredilmesiyle yapılan daha güçlü ve daha sanatlı bir benzetmedir.[513]

Alak Sûresi, Kur'ân'ın ilk vahyedilmiş âyetlerini içermesine rağmen, ilâhî kelâmın en derinlikli belâgat sanatlarını barındırır. Bu sanatlardan biri olan istiâre, sûrenin iki farklı noktasında, bir fiil ve bir harf üzerinde tecelli ederek ifadenin gücünü ve mananın derinliğini artırır. Her iki örnek de istiârenin "tasrihiyye tebeiyye" türüne dahildir.

Altıncı âyet-i kerime, كَلَّآ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَيَطْغَىٰٓ *"Hayır, gerçek şu ki, insan mutlaka tuğyan eder/azar"*[514] buyurmaktadır. Buradaki يَطْغَىٰٓ fiili, güçlü bir istiâre barındırır. Zira bu fiilin masdarı olan طُغْيَان (tuğyân) kelimesinin Arap dilindeki asli ve somut anlamı, "suyun kendi yatağından taşması, bendini ve sınırlarını aşarak etrafa yayılması ve yıkıma sebep olması"dır.[515] Âyette ise, insanın servet ve güçle kendini yeterli görerek Allah'ın koyduğu fıtrî, ahlaki ve şer'î sınırları aşması, isyan ve kibre sapması, bu kontrolsüz ve yıkıcı su taşkınına benzetilmiştir.[516] Burada benzeyen (müşebbeh), insanın

---

[513] Hâşimî, *Cevâhiru'l-belâga*, 260; Matlûb, *Mu'cemü'l-mustalahât*, 1/85-87.

[514] el-Alak, 96/6.

[515] Ferâhidî, *Kitâbü'l-'ayn*, "t-ğ-y", 4/435; İbn Fâris, *Mu'cemü mekâyîsi'l-luga*, "t-ğ-y", 3/412; Zebîdî, *Tâcü'l-'arûs*, "t-ğ-y", 3/38/494; İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, "t-ğ-y", 15/8.

[516] Mezyûdî, "el-İ'câzü'l-beyânî fi'l-Kur'âni'l-Kerîm fî sûreti'l-'Alak", 28.

haddi aşan eylemidir (يَتَجَاوَزُ حَدَّهُ); kendisine benzetilen (müşebbehün bih) ise suyun taşmasıdır (يَطْغَى). Benzeyen zikredilmeyip (يَتَجَاوَز), kendisine benzetilenin en temel unsuru olan يَطْغَى fiili açıkça zikredildiği için bu bir "istiâre-i tasrihiyye"dir.

Bu istiârenin "tebeiyye" olmasının sebebi ise, mecazın türemiş bir kelime olan fiilde gerçekleşmesidir. Belâgat alimlerine göre, bu tür durumlarda istiâre önce kelimenin kökü olan masdarda yapılır.[517] Yani, تَجَاوُزُ الحَد (haddi aşm) masdarı, الطُغْيَان (suyun taşması) masdarına benzetilir. Daha sonra, bu mecazî anlam yüklenmiş masdardan يَطْغَى fiili türetilir. Dolayısıyla fiildeki istiâre, masdardaki asli istiâreye tâbi olduğu için tebeiyye adını alır.

Burada gerçekleşen istiâre, insanın isyanını basit bir itaatsizlik eylemi olarak görmenin çok ötesine taşır. İnsanın azgınlığı, kontrolünü kaybetmiş, önüne geleni yıkan hem kendine hem de çevresine zarar veren bir sel felaketi gibi tasvir edilir. Bu kullanım, günahın ve kibrin sadece bir sınır ihlali değil, aynı zamanda fıtratın dengesini bozan, yıkıcı ve kaotik bir eylem olduğunu zihinlerde canlandırır. Böylece kınamanın şiddeti ve ifadenin psikolojik etkisi en üst düzeye çıkarılır.[518]

Sûrenin on birinci âyetinde de أَرَءَيْتَ إِن كَانَ عَلَى ٱلْهُدَىٰٓ *"Gördün mü, ya o hidayet üzerinde ise?"* istiâre sanatı kullanılır. Burada عَلَى harfi, istiâre yoluyla kullanılmıştır. Bu harfin asli ve somut anlamı,

---

517 Sekkâkî, *Miftâhü'l-ulûm*, 380; Kazvînî, *et-Telhîs*, 239; Teftazânî, *Muhtasarü'l-meânî*, 250; Merâgî, *'Ulûmu'l-belâga*, 276.

518 Cebûrî, *Mevsûatü esâlîbi'l-mecâz fi'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 321.

bir şeyin başka bir şeyin üzerinde fiziksel olarak durmasını, ona temas etmesini ve ona hâkim olmasını ifade eden "istî'lâ-i hissî" (الاستعلاء الحسي), yani somut üstünlüktür.[519] Ancak "hidayet" (ٱلْهُدَىٰٓ), üzerine çıkılacak veya fiziksel olarak üzerinde durulacak somut bir varlık değildir. Burada, hidayete sımsıkı sarılan, onda sebat eden ve ondan ayrılmayan bir kimsenin durumu, bir yola veya yüksek bir yere çıkıp orada sapasağlam duran bir kimsenin durumuna benzetilmiştir. Kişinin hidayetle olan manevi ve güçlü bağı, bir nesnenin diğeri üzerindeki fiziksel ve sağlam duruşuna benzetilmiştir.[520] Bu benzetmede, kendisine benzetilen durumun en temel edatı olan عَلَى harfi ödünç alınarak kullanıldığı için bu bir istiâre-i tasrihiyyedir. Mecaz, kendi başına bir anlamı olmayan, ancak başka kelimelerle anlam kazanan bir harfte gerçekleştiği için de bu istiâre tebeiyye olarak sınıflandırılır.

Kur'ân'ın فِي الهُدَى (hidayet içinde) yerine عَلَى الهُدَى (hidayet üzerinde) ifadesini seçmesi son derece manidardır. عَلَى harfi, sadece bir bağlılığı değil, aynı zamanda "temekkün ve istikrâr" yani sağlam bir şekilde yerleşme, sebat etme ve durumu kontrol altına alma anlamını da katar. Bu ifade, hidayette olan kişinin gelip geçici bir halde olmadığını, aksine hidayeti bir zemin gibi benimseyip onun üzerinde dimdik ve sarsılmaz bir şekilde durduğunu, yolunun net ve apaçık olduğunu gösterir.[521] Bu kullanım, bir önceki âyette tasvir edilen "tuğyan" halindeki insanın kaotik ve yıkıcı

---

[519] İbn Ḳâsim el-Murâdî, *el-Cenâ'd-Dânî fî Ḥurûfi'l-Meʿânî*, 476.

[520] Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1/44; Râzî, *Mefâtihü'l-gayb*, 2/278-279; İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 1/242-243.

[521] Sıddîk Hasan Han, *Fethü'l-beyân fî makasıdi'l-Kur'ân*, 85-86.

taşkınlığının tam zıddı olan bir istikrar, denge ve yücelik tablosu çizer.

3.3.4. Kinâye

Belâgat ilminde kinâye (الكِنَايَة), bir fikri veya manayı, onu doğrudan ifade eden kelimeler yerine, onun zorunlu bir gereği veya ayrılmaz bir parçası olan başka lafızlarla dolaylı olarak anlatma sanatıdır.[522]

Alak Sûresi'nin dördüncü âyetinde yer alan ٱلَّذِي عَلَّمَ بِٱلْقَلَمِ *"O ki, kalemle öğretti"*[523] ifadesi, kinâye sanatının en muhteşem örneklerinden biridir.[524] Burada "kalem" kelimesi, kendisinden ayrılması düşünülemeyen "yazı, ilim, bilginin kaydedilmesi, kültür ve medeniyet" gibi yüce kavramlara kinaye yoluyla delâlet etmektedir.[525] Âyetteki kinaye, üç temel türden biri olan "sıfattan kinaye" kategorisine girer. Çünkü burada belirli bir zat veya bir nispete değil, bir "sıfata", yani bir özelliğe ve duruma işaret edilmektedir. Zikredilen kalem mevsûf, yani nitelenen, sıfat ise onunla ortaya çıkan "yazı ve ilim"dir. Âyette "O, ilmi ve yazıyı öğretti" demek yerine, bu sıfatın en belirgin aracı ve göstergesi olan "kalem" zikredilerek, bu sıfat en somut ve en etkili deliliyle birlikte sunulmuştur. Bu, bir kişiyi doğrudan "cömert" olarak nitelemek

---

522 Sekkâkî, *Miftâhü'l-ulûm*, 402; Kazvînî, *et-Telhîs*, 241.

523 el-Alak, 96/4.

524 Râzî, *Mefâtihü'l-gayb*, 32/218; Bedûr el-Fâdıl eş-Şeyh Abdülkerîm, "ez-Zâtü'l-insâniyyetü fi'l-Kur'âni'l-Kerîm mefhûmuhâ ve ebâduhâ", *Mecelletü'l-külliyeti'l-ulyâ li'l- Kur'âni'l-Kerîm* 3/3 (2005), 39-84.

525 Abdülkerîm, "ez-Zâtü'l-insâniyyetü fi'l-Kur'ani'l-Kerîm mefhûmuhâ ve ebâduhâ", 62.

yerine, "onun evinin külleri çoktur"[526] diyerek cömertlik sıfatına kinaye yapmaya benzer; zira çok misafir ağırlayanın ocağında çok kül olur. Benzer şekilde, ilim ve medeniyetin olduğu yerde mutlaka kalem ve yazı vardır.

Bu kullanımın belâgî inceliği ise ifadenin gücünü ve ufkunu katbekat artırmasında yatar. Doğrudan "yazıyı öğretti" demek yerine "kalemle öğretti" denilmesi, manayı birkaç yönden zenginleştirir. İlk olarak, soyut bir kavram olan "ilim", elle tutulur ve somut bir nesne olan "kalem" ile sembolleştirilerek zihinde daha kalıcı ve canlı bir imgeye dönüştürülür. İkinci olarak, bu ifade, ilâhî öğretimin sadece anlık ve şifahî olmadığını; aksine kalıcı, kaydedilebilir ve nesiller boyu aktarılabilir bir temele dayandığını vurgular. Kalem, bilginin zaman ve mekânın ötesine taşınmasının, vahyin korunmasının ve medeniyetin inşa edilmesinin en güçlü aracıdır.[527] Dolayısıyla Allah, sadece bir fiili bildirmekle kalmaz, aynı zamanda o fiilin gerçekleşmesini sağlayan yöntemin ve medeniyet kurucu değerinin de altını çizer. Bu kinaye sanatı sayesinde âyet, insanlığa okuma-yazmanın ve ilmin değerini en veciz ve en derinlikli şekilde öğreten ilâhî bir beyan anıtına dönüşür.

Alak Sûresi'nin, on dördüncü âyeti de أَلَمْ يَعْلَم بِأَنَّ ٱللَّهَ يَرَىٰ *"O, Allah'ın gördüğünü bilmez mi?"*[528] kinâye sanatının en derinlikli örneklerinden birini teşkil eder.[529] Âyet, lafız olarak bir istifhâm

---

[526] Sekkâkî, *Miftâhü'l-ulûm*, 405; Kazvînî, *et-Telhîs*, 243; Alevî, *et-Tırâz*, 1/190; Bahâüddîn es-Sübkî, *Arûsü'l-efrâh*, 2/14, 15.

[527] Bikâî, *Nazmü'd-dürer fî tenâsübi'l-âyât ve's-süver*, 8/91; Abdüsselâm, *et-Tefsîrü't-tahlîlî li Sûreti'l-'Alak*, 37.

[528] el-Alak, 96/14.

[529] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 30/449.

formunda olsa da asıl amacı bir gerçeği en etkili yoldan muhatabın zihnine ve kalbine işlemektir. Burada ifadenin hem hakiki manası, yani "Allah'ın görme sıfatına sahip olduğu" gerçeği hem de bu hakikatin zorunlu sonucu olan kinâî manası birlikte kastedilmiştir.

Bu âyetteki kinâye de "sfıttan kinâye" türüne dahildir. Çünkü zikredilen "Allah'ın görmesi" (رُؤْيَةُ الله) ifadesi, bu görmenin ayrılmaz bir sonucu ve gereği olan ilâhî bir sıfatı, yani "mücâzât"ı (karşılık verme, cezalandırma) ima etmektedir.[530] Aklî olarak, her şeyi gören, mutlak kudret sahibi bir varlığın, gördüğü zulmü ve isyanı karşılıksız bırakması düşünülemez. Dolayısıyla, "Allah'ın gördüğünü bilmek" mantıksal olarak "O'nun bu gördüklerine göre muamele edeceğini, yani zalimi cezalandırıp mazluma yardım edeceğini bilmeyi" gerektirir.[531]

Bu kullanımın belâgî inceliği, ifadenin doğrudan bir tehditten çok daha derin ve katmanlı bir anlam kazanmasında yatar. Âyet, "Allah'ın cezalandıracağını bilmez mi?" şeklinde doğrudan bir tehdit yerine, "Allah'ın gördüğünü bilmez mi?" diyerek muhatabı aklî bir muhakemeye davet eder. Bu üslup, salt bir korkutmadan öte, aklî bir delil sunarak yapılan bir ihtar ve meydan okumadır. Muhatabı, kendi aklını kullanarak "gören Allah" gerçeğinden "cezalandıran Allah" sonucuna ulaşmaya zorlar. Bu, tehdidin etkisini daha da artırır, çünkü kişi kendi aklıyla ulaştığı sonuçtan kaçamaz.[532]

---

530 İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 30/449.

531 Tantavî, *et-Tefsîrü'l-vasît li'l-Kur'âni'l-'azîm*, 15/456; Zühaylî, *et-Tefsirü'l-münir*, 30/323; Seyit Kutub, *Fî zilâli'l-Kur'ân*, 6/3942; Merâgî, *Tefsîrü'l-Merâgî*, 20/204.

532 Merâgî, *Tefsîrü'l-Merâgî*, 30/204; Hatîb, *et-Tefsîru'l-Kur'ânî li'l-Kur'ân*, 16/1629; Hererî, *Tefsîru hadâiki'r-ravh ve'r-reyhân*, 32/146.

İlâhî tehdidin zirveye ulaştığı noktada, Alak Sûresi'nin on beşinci âyeti, kinâye sanatının en sarsıcı örneklerinden birini sunar: لَنَسْفَعًۢا بِٱلنَّاصِيَةِ *"Yemin olsun ki, o perçemden şiddetle yakalayıp sürükleyeceğiz"*[533] Bu ifade, lafzî olarak "perçemden tutmak" anlamına gelse de bu fiziksel eylemin ardında yatan dolaylı mana, ifadenin gücünü ve dehşetini daha da artırır.[534] Âyet, doğrudan bir cezalandırma eylemini bildirmekten ziyade, bu eylemin ayrılmaz bir sonucu olan "mutlak zillet, onurun tamamen kırılması ve karşı konulmaz bir güçle kahredilerek cezalandırma" halinden kinâyedir.[535]

Bu âyetteki kinâye, "sıfattan kinâye" olarak sınıflandırılır. Çünkü burada zikredilen "perçemden şiddetle yakalama" eylemi mevsûf, bu eylemin zorunlu olarak işaret ettiği "hor ve hakir kılınma" durumu ise sıfattır.

Bu kullanımın belâgî inceliği, soyut bir tehdidi, zihinde canlanan, son derece canlı ve korkutucu bir tabloya dönüştürmesinde yatar. Cenâb-ı Hak, "Seni zelil edeceğiz" veya "Seni cezalandıracağız" gibi lafzî ve soyut bir ifade yerine, bu zilletin ve cezanın nasıl tecelli edeceğini en onur kırıcı sahnesiyle gözler önüne serer. Bu, tehdidi sadece bir haber olmaktan çıkarıp, adeta yaşanmakta olan bir ana dönüştürür. Bu kinâye, aynı zamanda ilâhî bir adalet ve ironi de barındırır: Allah'a secde etmekten kibirlenerek yücelttiği ve isyanının merkezi yaptığı alnı, onun cehenneme sürüklenirken yakalanacağı zillet noktası olacaktır. Böylece âyet, inkârcının ilâhî kudret karşısındaki mutlak

533

534 İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 30/450.

535 Endelüsî, *el-Bahru'l-muhît fi't-tefsîr*; Âlûsî, *Rûhu'l-meânî fî tefsîri'l-Kur'âni'l-azîm ve's-seb'i'l-mesânî*, 15/408; Tantavî, *et-Tefsîrü'l-vasît li'l-Kur'âni'l-'azîm*, 15/457.

acizliğini ve karşılaşacağı sonun kaçınılmaz ve onur kırıcı niteliğini, en etkili, en somut ve en unutulmaz şekilde beyan eden bir belâgat anıtı haline gelir.[536]

Alak Sûresi, isyan ve kibrin tasvirinden sonra, kurtuluşun ve manevi yükselişin formülünü son âyetle ortaya koyar: وَٱسْجُدْ وَٱقْتَرِب *"Secde et ve yaklaş!"*[537] Bu veciz ifade, sadece iki emir fiilinden oluşmaz; aynı zamanda ruhânî yolculuğun bütün bir özetini, birbiriyle iç içe geçmiş iki muhteşem kinâye sanatı aracılığıyla sunan bir kulluk manifestosu niteliğindedir.

Âyetin ilk bölümü olan وَٱسْجُدْ (Secde et) emri, lafzî olarak alnı yere koyma eylemini ifade eder. Ancak burada kastedilen, bu fiziksel hareketin kinâye yoluyla işaret ettiği derin manadır. Bu mana mutlak teslimiyet, benliği hiçe sayan tevazu ve kulluğun en zirve noktasıdır.[538] İnsanın, en değerli uzvu olan başını ve aklının merkezi olan alnını yerle birleştirmesi, kendi varlığını Allah'ın azameti karşısında sıfırlamasının en somut ifadesidir. Cenâb-ı Hak, "Tevazu göster, teslim ol" gibi soyut bir emir yerine, bu manaların tamamını bünyesinde barındıran ve kulluğun en mükemmel fiziksel tezahürü olanوَٱسْجُدْ (secde et) eylemini zikrederek, soyut bir ahlaki ilkeyi somut ve yaşanabilir bir ibadete dönüştürmüştür.[539]

---

[536] Bikâî, *Nazmü'd-dürer fî tenâsübi'l-âyât ve's-süver*, 8/487; Ettafeyyiş, *Teysîrü't-tefsîr*, 12/481.

[537] el-Alak, 96/19.

[538] Râzî, *Mefâtihü'l-gayb*, 32/26; Abdüsselâm AhmedH Ahmed er-Râgıb, *Vazîfetü's-sûreti'l-fenniyye fi'l-Kur'ân* (Haleb: Fussilet li'd-Dirâsât ve'n-Neşr ve't-Tevzî, 2001), 74.

[539] Merâgî, *Tefsîrü'l-Merâgî*, 30/205.

Ayetin ikinci bölümü olan وَٱقۡتَرِب (Yaklaş) emri ise, bu manevi yolculuğun hedefini ve sonucunu bildiren bir başka kinâyedir. Allah mekândan münezzeh olduğu için, buradaki "yaklaşma" emri fiziksel bir mesafeyi kat etmek anlamına gelemez. Bu emir, fiziksel yakınlaşmanın zorunlu bir sonucu olan durumdan, yani "Allah'ın rızasını, sevgisini ve rahmetini kazanma; O'nun katında yüksek manevi mertebelere (kurbiyet) ulaşma" halinden kinâyedir.[540] Bu, bir padişahın sevdiği birine "yanıma yaklaş" demesi gibidir. Dolayısıyla bu emir, sadece fiziksel bir yakınlaşma değil, aynı zamanda o kişinin padişah katında itibar ve lütuf kazandığının bir göstergesidir. Bu itabarla âyette kastedilen anlam şöyle olur: "Secde et ki Rabbinin rızasına erişesin

540 Râzî, *Mefâtihü'l-gayb*, 32/226; İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 30/453.

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

ALAK SÛRESİ'NİN BEDÎ' İLMİ AÇISINDAN İNCELENMESİ

4.1. BEDÎ' İLMİ VE BÖLÜMLERİ

Bedî' (البَدِيع) kelimesi, sözlükte "bir şeyi modelsiz, örneksiz ve ilk defa icat etmek, yaratmak" anlamına gelen بَدَعَ (b-d-'a) kökünden türemiş bir sıfattır. Bu kök, "yenilik, eşsizlik, daha önce benzeri görülmemiş bir şekilde var etme" gibi anlamlar taşır.[541] Bu nedenle "bedî'" kelimesi, "yeni, hayret verici, eşsiz, sanatkârane bir şekilde icat edilmiş olan şey" demektir. Nitekim Allah'ın güzel isimlerinden biri olan el-Bedî' (البديع), O'nun gökleri ve yeri hiçbir öncül model olmaksızın, eşsiz bir sanat ve nizamla yarattığını ifade (بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ).[542]

Terim olarak Bedî' "sözün, Me'ânî ve Beyân ilimleri açısından kurallara uygunluğu sağlandıktan sonra, onu hem lafız hem de mana yönünden güzelleştiren ve süsleyen sanatları inceleyen ilim dalıdır."[543]

Bedî' ilmi, bir binanın sağlam temelleri ve estetik yapısı tamamlandıktan sonra, onu daha da göz alıcı kılan süslemeler ve

541 Ferâhidî, *Kitâbü'l-'ayn*, "b-d-'a", 2/54; Ezherî, *Tehzîbu'l-lüga*, "b-d-'a", 2/143; Cevherî, *es-Sıhâh tacü'l-luga ve sıhâhi'l-Arabiyye*, "b-d-'a", 2/3/1183; Zebîdî, *Tâcü'l-ʿarûs*, "b-d-'a", 3/20/307-308.

542 El-Bakara, 2/117.

543 Kazvînî, *el-Îdâh*, 255; Hâşimî, *Cevâhiru'l-belâga*, 298; Merâgî, *'Ulûmu'l-belâga*, 318; Meydânî, *el-Belâgatu'l-Arabiyye*, 2/367.

nakışlar gibidir. Bu ilmin amacı, sadece sözü süslemek değil, aynı zamanda anlamı daha vurgulu, daha canlı ve zihinde daha kalıcı kılmaktır.

Belâgat alimleri, Bedîʿ sanatlarını temel olarak iki ana başlık altında toplamışlardır: Anlamı güzelleştiren sanatlar (المُحَسِّنَاتُ المَعْنَوِية) ve lafzı güzelleştiren sanatlar (المُحَسِّنَاتُ اللفْظيَّة).[544]

Anlama dayalı sanatlar olan muhassinât-i maʿneviyye, güzelliğini ifadenin barındırdığı fikrî derinlikten alır. Bu sanatların başında, bir ifadede birbirine zıt iki anlamı bir araya getiren "tıbâk" gelir. Bu sanata aynı zamanda "tezâd" ve "mutâbakat" da denir.[545] Necm Sûresi'ndeki وَأَنَّهُ هُوَ أَضْحَكَ وَأَبْكَى *"O'dur güldüren ve ağlatan"*[546] âyetinde olduğu gibi, bu zıtlık anlamı daha da belirginleştirir. Tıbâk'ın daha gelişmiş bir şekli olan "mukâbele" ise, önce iki veya daha fazla anlamı zikredip ardından bunların zıtlarını sırasıyla getirme sanatıdır.[547] Tevbe Sûresi'ndeki فَلْيَضْحَكُواْ قَلِيلًا وَلْيَبْكُواْ كَثِيرًا *"Artık az gülsünler, çok ağlasınlar."*[548] âyeti bu sanatın en çarpıcı örneklerindendir. Bu zıtlık sanatlarının yanı sıra, bir kelimenin uzak anlamını kastederek zekâ ve incelik sergileyen "tevriye" ve bir olaya bilinen sebebinin dışında daha zarif ve edebi bir gerekçe

---

[544] Kazvînî, *el-Îdâh*, 255; Hâşimî, *Cevâhiru'l-belâga*, 300, 325; Meydânî, *el-Belâgatu'l-Arabiyye*, 2/369; Hasan b. İsmâîl b. Hasan b. Abdurrazzâk el-Cenâhî, *Min Kadâyâ'l-belâğati ve'n-nakdi 'inde Abdülkâhir el-Cürcânî*, 1402, 148.

[545] Kazvînî, *el-Îdâh*, 255; Teftazânî, *Muhtasarü'l-meânî*, 265; Hâşimî, *Cevâhiru'l-belâga*, 303; Merâgî, *'Ulûmu'l-belâga*, 320; Meydânî, *el-Belâgatu'l-Arabiyye*, 2/380.

[546] en-Necm, 53/43.

[547] Kazvînî, *el-Îdâh*, 259; Alevî, *et-Tırâz*, 2-201; Bahâüddîn es-Sübkî, *Arûsü'l-efrâh*, 2/231; Merâgî, *'Ulûmu'l-belâga*, 322.

[548] et-Tevbe, 9/82.

bulan "hüsn-i ta'lîl" gibi sanatlar da muhssinât-i maneviyye sanatları arasında yer alır.[549]

Sese ve söze dayalı sanatlar olan muhassinât-i lafziyye ise, etkisini kelimelerin ses yapısından ve ahenginden alır; amacı, ifadede musîkî bir ritim oluşturarak söze bir zerâfet katmaktır. Bu alanın en bariz sanatı, okunuşları aynı veya benzer olup anlamları farklı olan iki kelimeyi bir arada kullanan cinâs'tır. Tâm ve nâkıs şeklinde iki türü bulunmaktadır.[550] Kur'ân-ı Kerim'deki وَيَوۡمَ تَقُومُ ٱلسَّاعَةُ يُقۡسِمُ ٱلۡمُجۡرِمُونَ مَا لَبِثُواْ غَيۡرَ سَاعَةٖۚ *"Kıyamet saati koptuğu gün, suçlular bir saatten fazla kalmadıklarına yemin ederler"*[551] âyeti, bu sanatın en meşhur örneğidir. Nesirde şiirsel bir akıcılık sağlayan seci ise, cümle sonlarındaki kelimelerin ses bakımından uyumlu olmasıdır ki, Kur'ân-ı Kerim'in bütün sûrelerinde bunu görmek mümkündür. Bunların yanı sıra, bir cümlenin başındaki kelimeyi sonunda tekrar ederek anlamı pekiştiren "reddü'l-acüz 'ale's-sadr" ve Kur'ân veya hadisten bir bölümü söze katan "iktibâs" gibi sanatlar da lafzı güzelleştiren sanatlardandır.

4.2. BEDÎ' İLMİNİN KUR'ÂN-I KERİM AÇISINDAN ÖNEMİ

Bedî' ilminin Kur'ân açısından önemi, onun sadece bir edebî sanatlar ilmi olmasından değil, aynı zamanda Kur'ân'ın en temel vasfı olan i'câzının anlaşılmasında kilit bir rol oynamasından kaynaklanır. Keza Kur'ân'ın belâgati, sadece ne söylediğiyle değil, onu nasıl söylediğiyle de bir mucizedir. İşte bu "nasıl" sorusunun

[549] Kazvînî, *el-Îdâh*, 266, 277; Alevî, *et-Tırâz*, 3/36, 76; Bahâüddîn es-Sübkî, *Arûsü'l-efrâh*, 2/243, 266; Merâgî, *'Ulûmu'l-belâga*, 327, 340.

[550] Kazvînî, *el-Îdâh*, 288; Bahâüddîn es-Sübkî, *Arûsü'l-efrâh*, 2/291; Teftazânî, *Muhtasarü'l-meânî*, 288; Hâşimî, *Cevâhiru'l-belâga*, 325.

[551] Kazvînî, *el-Îdâh*, 294, 296, 312; Hâşimî, *Cevâhiru'l-belâga*, 330, 333, 338.

cevabının önemli bir kısmını Bedî‘ ilmi oluşturur. Genellikle sözün temel yapısı kurulduktan sonra devreye giren bir süsleme sanatı olarak görülse de Bedî‘ ilminin Kur'ân-ı Kerim'deki işlevi, yüzeysel bir estetiğin çok ötesindedir. Zira bu ilim, Kur'ân'ın doğru anlaşılması, derinlemesine yorumlanması ve mucizevi tabiatının idrak edilmesi için vazgeçilmez bir öneme haizdir.[552]

Bedî‘ sanatları, Kur'ân metninin ilk muhatabı olan dinleyicinin veya okuyucunun zihninde, düz bir ifadenin oluşturamayacağı bir etki ve canlılık meydana getirir. Bu sanatlar, anlamı sadece iletmekle kalmaz, onu vurgular, zıtlıklarla belirginleştirir ve zihinde kalıcı hale getirir. Örneğin, tıbâk sanatı, Kur'ân'da ilâhî kudretin ve kuşatıcılığın en etkili şekilde anlatılmasını sağlar. Necm Sûresi'ndeki وَأَنَّهُ هُوَ أَضْحَكَ وَأَبْكَىٰ وَأَنَّهُ هُوَ أَمَاتَ وَأَحْيَا *"O'dur güldüren ve ağlatan; O'dur öldüren ve dirilten"*[553] âyetleri, sadece zıt eylemleri sıralamaz. Bu sanat sayesinde, insan hayatının en temel karşıtlıkları olan sevinç ve keder, yaşam ve ölüm gibi olguların yegâne fâilinin Allah olduğu, zihinde hiçbir şüpheye yer bırakmayacak şekilde perçinlenir. Burada vurgulanan zıtlık, Allah'ın kudretinin hiçbir sınır tanımadığını ve her şeyi kuşattığını anlamayı kolaylaştırır.[554]

Bedî‘ ilmi Kur'ân'ın doğru bir şekilde tefsir edilmesi için de önemli bir konuma sahiptir. Bir müfessir için Bedî‘ ilmi, lüks bir

---

552 Ebü'l-Mehasin Takıyyüddin Ebû Bekr b. Ali İbn Hicce el-Hamevî, *Hizanetü'l-edeb ve gayetü'l-ereb* (Beyrut: Dârü Mektebeti'l-Hilal, Dâru'l-Bihâr, 2004), 1/108; Lecnetü Câmiati'l-Medîne el-Âlemiyye, *el-Belâga: el-Beyân ve'l-bedî'* (Malezya: Câmiati'l-Medîne el-Âlemiyye, 2011), 330-331.

553 En-Necm, 53/43-44.

554 Beydâvî, *Envâru't-tenzîl ve esrâru't-te'vîl*, 5/161; İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 27/144.

entelektüel araç değil, âyetlerin ruhuna ve murâd-ı ilâhîye ulaşmak için zorunlu bir tefsir aletidir.[555] Birçok âyetin anlamı ve derinliği, ancak bu sanatsal yapıların çözümlenmesiyle ortaya çıkar. Örneğin, Bedî' sanatlarında biri olan seci, özellikle Mekkî sûrelerde sıkça kullanılır. Rahmân Sûresi'nin tamamına hâkim olan seci ve âyet sonlarındaki فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ *"O hâlde, Rabbinizin hangi nimetlerini yalanlıyorsunuz?"*[556] ifadesinin ritmik tekrarı, sadece bir ahenk unsuru değildir. Dolayısıyla müfessir, bu yapının belâgî işlevini açıklamak zorundadır. Bu seci, peş peşe sayılan kozmik ve dünyevi nimetler ile nankörlüğe karşı yöneltilen sarsıcı soru arasında bir bağ kurar. Bu ritim, dinleyeni sürekli bir muhasebeye ve ikrara davet eden psikolojik bir baskı oluşturur.[557] Bu yapıyı görmezden gelen bir tefsir, sûrenin sadece mesajını değil, o mesajı sunuş biçimindeki mucizevi etkiyi de gözden kaçırmış olur.[558]

Bedî' ilmi, Kur'ân'ın edebî i'câzının en güçlü delillerinin sergilendiği alandır. Kur'ân'daki Bedî' sanatlarının en temel özelliği, insan sözünde sıkça rastlanan yapaylık ve zorlamadan tamamen uzak olmasıdır. Bu sanatlar, anlamın bir gereği olarak, en doğal ve en isabetli şekilde kullanılmıştır.[559]

Kur'ân'da hiçbir Bedî'î sanat, salt sanat yapmak için kullanılmaz; her biri, manayı en mükemmel şekilde ifade etme hedefine hizmet eder. Lafız ve mana, birbirinden ayrılmaz bir

---

[555] Lecnetü Câmiati'l-Medîne el-Âlemiyye, *el-Belâga: el-Beyân ve'l-bedî'*, 329-330.

[556] er-Rahmân, 55/13, 16, 18, 21, 23, 25, 28, 30, 32, 34, 36, 38, 40, 42, 45, 47, 49, 51, 53, 55, 57, 59, 61, 63, 65, 67, 69, 71, 73, 75, 77.

[557] Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 4/439; İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 27/343-344; Merâgî, *Tefsîrü'l-Merâgî*, 27/109.

[558] Meydânî, *el-Belâgatu'l-Arabiyye*, 2/73.

[559] Sâbunî, *Safvetü't-tefasir*, 2/450; Atîk, Abdulazîz, *İlmü'l-bedî'* (Beyrut: Dârü'n-Nehdati'l-Arabiyye, ts.), 33.

bütünlük içinde, en estetik formda birleşir.[560] İnsan ürünü olan şiir veya nesirde, bir sanat yapma kaygısı çoğu zaman anlamın önüne geçer veya ifadenin doğallığını zedeler. Kur'ân'da ise en sanatsal ifade, aynı zamanda anlamca en isabetli ve en güçlü ifadedir. Bu kusursuz denge, onun beşer üstü bir kaynaktan geldiğinin en güçlü kanıtlarından biridir.

4.3. ALAK SÛRESÎ'NDEKİ BEDÎ' SANATLARI

İlâhî vahyin başlangıç noktası olan Alak Sûresi, sadece getirdiği temel mesajlarla değil, aynı zamanda bu mesajları en etkili ve en estetik biçimde sunan belâgat derinliğiyle de bir i'câz harikasıdır. Bedî' ilmi zaviyesinden incelendiğinde, bu veciz sûrenin, Kur'ân'n edebî karakterinin adeta bir özeti olduğu görülür.

Sûrenin âyetleri arasında gezinirken, Bedî' sanatlarının sadece yüzeysel bir tezyîn unsuru olarak değil, aynı zamanda manayı vurgulayan, zıtlıkları keskinleştiren ve ilâhî hitabın psikolojik etkisini derinleştiren temel bir unsur olarak kullanıldığına şahit olunur. İnsanın, mutlak cehalet karanlığından ilâhî ilim aydınlığına ancak Allah'ın öğretmesiyle çıkabileceği tıbâk sanatıyla ortaya konur. Âyet sonlarındaki ses uyumu ve ritmik yapı, seci sanatının en doğal ve en işlevsel örneklerini sunarak ilâhî fermanın haşyetini artırır. Keza Bu bölümde, Alak Sûresi'nin âyetlerindeki bedî'î incelikler, ilâhî kelâmın estetik derinliğini ve i'câzının parlak bir yansımasını gözler önüne sermek amacıyla tek tek tahlil edilecektir.

[560] Alevî, *et-Tırâz*, 3/80.

4.3.1. Muhassinât-i Manevîyye

Alak Sûresi'nin retorik dokusu, lafzî ahengin yanı sıra anlam katmanlarını zenginleştiren ve zihinsel ufuklar açan muhassinât-i maneviyye düzerine kuruludur. Bu bağlamda, sadece Kur'ân'ın değil, bütün bir vahiy sürecinin anahtarını sunan eşsiz bir "berâʻatü'l-istihlâl" ile başlayan sûre, ana mesajın akışını bozmadan araya girerek anlamı zenginleştiren "idmâc" ve hitabın yönünü değiştirerek ilâhî mesajın dramatik etkisini artıran "iltifât" gibi daha incelikli sanatlarla da metnin derinliği pekiştirilir. Bu bölümde, Alak Sûresi'nde yer alan bu manevî sanatlar, onların sadece birer edebî süs olmadığını, aksine ilâhî muradın en etkili şekilde tebliği ve Kur'ân'ın iʻcâzının ispatı için nasıl vazgeçilmez birer araç olduğunu göstermek amacıyla tahlil edilecektir.

4.3.1.1. Berâʻatü'l-istihlâl

Kelime anlamıyla "başlangıçtaki ustalık ve mükemmellik" demek olan "berâʻatü'l-istihlâl (بَرَاعَة الاِسْتِهْلاَل), belâgat ilminde bir terim olarak, "bir eserin giriş bölümünde, eserin tamamında işlenecek olan ana temayı, amacı veya temel konuları, lafızları hem zarif hem de veciz bir şekilde kullanarak, üstü kapalı fakat zekice ima etme sanatıdır."[561] Bu sanatın temel amacı, muhatabı ilk andan itibaren eserin ruhuna hazırlamak ve sunulacak olan içeriğin değerine dair bir ön izlenim oluşturmaktır. Başarılı bir berâʻatü'l-istihlâl, eserin tamamının adeta bir özeti veya çekirdeği gibidir.[562]

Kur'ân-ı Kerim'in tamamı göz önüne alındığında, Alak Sûresi'nin ilk âyetleri, belâgat alimleri tarafından bu sanatın

[561] Matlûb, *Mu'cemü'l-mustalahât*, 1/227; Meydânî, *el-Belâgatu'l-Arabiyye*, 2/559.
[562] Matlûb, *Mu'cemü'l-mustalahât*, 1/229.

ulaşılabilecek en zirve noktası olarak kabul edilir.[563] Bu, sadece Alak Sûresi'nin kendi temaları için değil, kendisinden sonra gelecek olan 23 yıllık vahiy sürecinin ve 113 sûrenin tamamı için yapılmış en mükemmel başlangıçtır. Sûrenin, insanlık tarihinin akışını değiştiren o ilk kelimesi اقْرَأْ (Oku!), bu sanatın nasıl bir retorik deha ile işlendiğini gözler önüne serer. İndirilecek olan ilâhî kelâmın ismi, قَرَاءَة (okumak) kökünden gelen ve "çok okunan kitap" anlamına gelen قُرْآن (Kur'ân)dır. Vahyin ilk emrinin, bu kitaba ismini veren fiilin emir kipi olan اِقْرَأْ (Oku!) olması, indirilecek olan mesajın temel karakterinin okunmak ve üzerinde tefekkür edilmek olduğunu daha ilk anda ilan eder.[564]

Ayrıca bu emir, hayatı boyunca okuma yazma öğrenmemiş, "ümmî" olarak bilinen Hz. Muhammed'e (s.a.v) yöneltilmiştir. Okumayı bilmeyen birine yöneltilen ilk emrin "Oku!" olması, kendi içinde bir mucizedir ve onun artık beşerî bilgi kaynaklarıyla değil, doğrudan Allah'tan gelen bir vahiyle bilgi alacağını ve bu ilâhî "okuma"yı insanlığa tebliğ edeceğini bildirir.[565] Bu, onun peygamberlik görevinin resmen başladığının en güçlü ilanıdır. Bu emir, tek başına da bırakılmaz; hemen ardından gelen "Yaratan Rabbinin adıyla oku! O, kalemle öğretti. İnsana bilmediğini öğretti"[566] âyetleriyle, "okuma" eyleminin "yaratılış", "ilim",

[563] Suyûtî, *el-İtkân fî ulûmi'l-Kur'ân*, 3/364; Hererî, *Tefsîru hadâiki'r-ravh ve'r-reyhân*, 32/152; Hererî, *Tefsîru hadâiki'r-ravh ve'r-reyhân*, 32/152.

[564] Hererî, *Tefsîru hadâiki'r-ravh ve'r-reyhân*; Sıddîk Hasan Han, *Fethü'l-beyân fî makasıdi'l-Kur'ân*; Hasan Ahmed Abdurrâhman el-Bennâ, *Nazâratün fi'l-Kur'ân* (Kahire: Dârü't-Tevzî li'n-Neşri'l-İslâmiyye, 2002), 162.

[565] Aişe Muhammed Ali Bintü'ş-Şâtı', *et-Tefsîrü'l-beyânî li'l-Kur'ân* (Kahire: Dârü'l-Ma'arif, ts.), 2/15.

[566] El-Alak, 96, 1-5.

"kalem" ve "öğretim" ile olan kopmaz bağı kurulur. Bu, Kur'ân'ın tamamına hâkim olacak olan ilim paradigmasının açık bir beyânıdır ve vahyin, cehalet karanlığını yırtarak medeniyetin temelini "okuma ve yazma" üzerine kuracak bir mesajın habercisi olduğunu gösterir.[567]

4.3.1.2. Tıbâk

Arapçada "bir şeyi diğerine denk ve uygun kılmak"[568] anlamına gelen ط–ب–ق ("t-b-k") kökünden türeyen tıbâk (الطِّبَاق) kelimesi, sözlükte "uyum, denklik ve mutabakat"[569] gibi anlamlar taşır. Belâgat terimi olarak ise bu uyum, "zıtlıkların bir araya getirilerek oluşturduğu zihinsel bir denklik"[570] olarak karşımıza çıkar. Bu sanatta, bir kelâm içerisinde birbirine zıt iki mana bir araya getirilerek anlamın daha belirginleşmesi, kuvvetlenmesi ve muhatabın zihninde daha keskin bir etki bırakması hedeflenir. Belâgat alimleri tıbâkı, "gece-gündüz" gibi doğrudan zıt kelimelerin kullanıldığı tıbâk-ı îcâb ve "bilir-bilmez" gibi bir kelimenin olumlusu ile olumsuzunun bir arada zikredildiği tıbâk-ı selb olmak üzere temel olarak ikiye ayırır.[571]

---

567 el-Bennâ, *Nazâratün fi'l-Kur'ân*, 162; Useymîn, *Tefsîru cüz'i Amme*, 256; Bintü'ş-Şâtı', *et-Tefsîrü'l-beyânî li'l-Kur'ân*, 2/15.

568 İbn Fâris, *Mu'cemü mekâyîsi'l-luga*, "t-b-k", 3/439.

569 Ferâhidî, *Kitâbü'l-'ayn*, "t-b-k", 5/108; Ebû Bekr Muhammed b. el-Hasan el-Ezdî el-Basrî İbn Düreyd, *Cemheretü'l-luga* (Dârü'l-ilm li'l-melâyîn, 1987), "t-b-k", 1/358; Ezherî, *Tehzîbu'l-lüga*, "t-b-k", 9/30; İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, "t-b-k", 10/211.

570 Matlûb, *Mu'cemü'l-mustalahât*, 1/255; Kazvînî, *el-Îdâh*, 257; Şehabeddin Ahmed b Abdülvehhab b. Muhammed Nüveyrî, *Nihâyetü'l-ereb fî fünûni'l-edeb* (Kahire: Dârü'l-Kutub ve'l-Vesaiki'l-Kavmiyye, 1423), 7/100.

571 Kazvînî, *et-Telhîs*, 257; Merâgî, *'Ulûmu'l-belâga*, 320.

Tıbâk sanatı, Alak Sûresi'nin beşinci ayetinde, ilim ve cehalet arasındaki mutlak karşıtlığı en veciz şekilde ortaya koyar. Cenâb-ı Hak, عَلَّمَ الْإِنسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ *"İnsana bilmediğini öğretti."*[572] buyurmaktadır. Bu âyet-i kerimede, عَلِمَ (bilmek) kökten gelen عَلَّمَ (öğretti) fiilinin olumlu ve لَمْ يَعْلَمْ (bilmedi) şeklindeki olumsuz formu bir araya getirilerek tıbâk-ı selb sanatı icra edilmiştir. Bu sanat, sadece iki zıt durumu belirtmekle kalmaz, aynı zamanda bir durumdan diğerine geçişin fâilini ve mahiyetini de vurgular. Âyetteki bu keskin zıtlık, insanın varoluşsal durumuna dair derin bir hakikati gözler önüne serer: İnsanın aslî ve doğal durumu mutlak bir cehalet karanlığıdır (لَمْ يَعْلَمْ). Bu karanlıktan çıkış, beşerî bir çabanın tek başına bir sonucu değil, ilâhî bir lütuf ve "talîm" yani öğretme fiilinin (عَلَّمَ) bir tecellisidir.[573]

Burada gerçekleşen tıbâk sanatı, Allah'ın lütfu olmaksızın insanın en temel özelliği olan bilginin var olamayacağını, dolayısıyla insanın sahip olduğu her türlü ilim kırıntısıyla övünmesinin ne kadar anlamsız olduğunu en keskin şekilde ifade eder.[574] Bu, sûrenin ilerleyen ayetlerinde ele alınacak olan, mal ve bilgiyle kendini müstağni görerek tuğyan eden insan tipine karşı daha ilk ayetlerden sunulmuş güçlü bir cevaptır. Dolayısıyla bu ayetteki tıbâk, sadece bir süsleme sanatı değil, aynı zamanda Kur'ân'ın ilim ve insan tasavvurunun temelini atan, tefsirî derinliği son derece yüksek bir belâgat unsurudur.

---

572 el-Alak, 96/5.

573 Hererî, *Tefsîru hadâiki'r-ravh ve'r-reyhân*, 32/157; İbn Atiyye, *el-Muharrarü'l-vecîz fî tefsîri'l-Kitâbi'l-Azîz*, 4/31; 5/502; İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 30/441.

574 Mazharî, *Tefsîrü'l-Mazharî*, 10/305.

4.3.1.3. İltifât

İltifât (الِالْتِفَات) kelimesi, Arap dilinde "yüzünü bir yönden başka bir yöne çevirmek, dönüp bakmak"[575] gibi anlamlara gelen ل–ف–ت (l-f-t) kökünden türeyen bir masdardır. Sözlükteki bu "yön değiştirme" anlamından yola çıkılarak terim anlamı oluşturulmuştur. Bu sanat, belâgat ilminde "üslubun akışı içerisinde hitabın yönünü beklenmedik bir şekilde değiştirme sanatı"[576] şeklinde tanımlanır. Genellikle üçüncü şahıstan (gaib) bahsederken aniden ikinci şahsa (muhatap) geçmek şeklinde gerçekleşse de muhataptan gaibe veya mütekellime; mütekellimden muhatap veya gaibe şeklinde de kullanılır. Bu değişikliğin amacı, tekdüze bir anlatımı kırmak, muhatabın dikkatini ve ilgisini yeniden canlandırmak, anlamı daha vurgulu kılmak ve sözü daha etkili kılmaktır.[577] Dolayısıyla iltifât, bir gramer hatası değil, aksine manayı güçlendirmek için bilinçli olarak başvurulan yüksek bir belâgat tekniğidir.

Alak Sûresi'nin sekizinci âyeti, iltifât sanatının en çarpıcı ve en işlevsel örneklerinden birini sunar. Sûrenin önceki ayetlerinde, كَلَّا إِنَّ الْإِنسَانَ لَيَطْغَىٰ أَن رَّآهُ اسْتَغْنَىٰ *"Hayır, muhakkak ki insan, kendini müstağni gördüğü için haddi aşar"*[578] ifadeleriyle, insandan gaib sigasıyla bahsedilmektedir. Anlatım, bu haddi aşan insanın durumunu tasvir eden genel bir hikâye şeklindedir. Ancak tam bu noktada, sekizinci

[575] Ferâhidî, *Kitâbü'l-'ayn*, "l-f-t", 8/121; Ezherî, *Tehzîbu'l-lüga*, "l-f-t", 14/203; İbn Fâris, *Mu'cemü mekâyîsi'l-luga*, "l-f-t", 5/258.

[576] Kazvînî, *el-Îdâh*, 68; Merâgî, *'Ulûmu'l-belâga*, 141; Matlûb, *Mu'cemü'l-mustalahât*, 1/174.

[577] Hâşimî, *Cevâhiru'l-belâga*, 212; Meydânî, *el-Belâgatu'l-Arabiyye*, 1/480.

[578] el-Alak, 96/6-7.

ayette ilâhî hitap, bu genel anlatıdan aniden yön değiştirir ve doğrudan muhataba (Hz. Peygaber) yönelir: إِنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ الرُّجْعَىٰ *"Şüphesiz dönüş, yalnızca senin Rabbinedir"*.[579] Belâgat açısından, cümlenin akışına göre beklenen yapı, üçüncü şahsa uygun olarak إِلَىٰ رَبِّهِ (dönüş onun Rabbinedir) olmasıydı. Fakat bunun yerine, ikinci şahsa hitap eden إِلَىٰ رَبِّكَ (senin Rabbin) ifadesinin kullanılmasıyla muhteşem bir iltifât sanatı icra edilmiştir.

Söz konusu âyette gerçekleşen gaipten muhataba iltifâtın birden çok derin anlamı ve belâgî hedefi vardır. İlk olarak bu hitap, o anda vahye muhatap olan Hz. Peygamber'e (s.a.v) bir teselli ve güvencedir.[580] Bu sanatla sanki Hz. Peygamber'e şöyle hitap edilir: "Ey Muhammed! O haddini aşan zorbanın durumuna üzülme, şüphesiz onların da senin de dönüşünüz, her şeyin sahibi olan senin Rabbinedir". Böylece Peygamber'in ilâhî himayeye alındığı ve zalimi kötü bir akıbetin beklediği vurgulanır. İkinci olarak bu ifade, aynı anda hem o zalim insana hem de kıyamete kadar gelecek her okuyucuya yöneltilmiş sarsıcı ve kişisel bir uyarıdır. Genel bir hikâye dinlerken, muhatap aniden kendisinin de bu hitabın içinde olduğunu fark eder. Bu, anlatıya bir mesafe koymayı imkânsızlaştırır ve "dönüş" gerçeğini, her bireyin kaçınılmaz olarak yüzleşeceği kişisel bir hakikat haline getirir.[581] Dolayısıyla bu iltifât, sadece üsluba bir canlılık katmakla kalmaz, aynı zamanda genel bir

[579] el-Alak, 96/8.

[580] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 30/446; Tantavî, *et-Tefsîrü'l-vasît li'l-Kur'âni'l-'azîm*, 15/456.

[581] Zühaylî, *et-Tefsirü'l-münir*, 30/319; Abdüsselâm, *et-Tefsîrü't-tahlîlî li Sûreti'l-'Alak*, 46.

tespiti, doğrudan bir yüzleşmeye ve psikolojik olarak çok daha etkili, kişisel ve sarsıcı bir ilâhî fermana dönüştürür.

4.3.1.4. İdmâc

İdmâc (الإِدْمَاج), sözlükte "bir şeyi başka bir şeyin içine sokmak, dahil etmek, katmak, dürmek"[582] gibi anlamlara gelen د–م–ج (d-m-c) kökünden türeyen bir masdardır. Belâgat ilminde bir terim olarak, "bir yazarın veya konuşmacının, belirli bir ana amaç (övgü, yergi, teselli vb.) için kurduğu bir cümlenin yapısı içine, bu yapıyı bozmadan ve ek bir lafız kullanmadan, ikincil bir anlamı veya amacı ustaca yerleştirmesi"[583] sanatı anlamını ifade eder. İdmâc sanatında asıl olan, cümlenin ana gayesine hizmet ederken, aynı lafızların dokusuna ikinci bir mananın daha sindirilmesidir. Bu durum, ifadenin zenginliğini ve anlam yoğunluğunu artıran incelikli bir üsluptur.[584]

Alak Sûresi'nin beşinci âyeti olan عَلَّمَ الْإِنسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ *"İnsana bilmediğini öğretti"*[585] ifadesinde idmâc sanatı kullanılmıştır.[586] Bu âyetin birincil ve en açık amacı, daha önce ifade edildiği gibi Allah'ın kudretini, lütfunu ve O'nun yegâne ilim kaynağı olduğunu

---

[582] Ferâhidî, *Kitâbü'l-'ayn*, "d-m-c", 6/90; Ezherî, *Tehzîbu'l-lüga*, "d-m-c", 10/359; İbn Fâris, *Mu'cemü mekâyîsi'l-luga*, "d-m-c", 2/299; Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsü'l-muhît*, "d-m-c", 1/189.

[583] Kazvînî, *el-Îdâh*, 283; Nüveyrî, *Nihâyetü'l-ereb*, 7/164; Merâgî, *'Ulûmu'l-belâga*, 344.

[584] İbn Hicce el-Hamevî, *Hizanetü'l-edeb*, 2/484; es-Seyyid Ali Sadreddîn b. Ma'sûm el-Medenî İbn Rebî', *el-Envârü'r-rebi' fi'l-envâi'l-bedi'* (Necef: Matbaatü'n-Nu'man, 1968), 501; Merâgî, *'Ulûmu'l-belâga*, 344.

[585] el-Alak, 96/5.

[586] Abdülmukît vd., "Ma'erifatü'l-esrâr fî mevdii' akdami'l-Kur'ân min süver dirâse bedîiyye fi'l-muhassinati'l-lafziyye ve'l-ma'neviyye fî sûreti'l-Alak", *et-Tumûhât* 3/2 (2020), 1-9.

beyan ederek insanın O'na olan mutlak ihtiyacını vurgulamaktır. Âyet, insanın "bilmez" (لَمْ يَعْلَمْ) olduğu bir hiçlik noktasından, ancak Allah'ın "öğretmesiyle" (عَلَّمَ) var olabildiğini ilan eder. Ancak bu temel mananın dokusuna ustaca yerleştirilmiş ikincil bir anlam daha vardır ki, bu da idmâc sanatını oluşturur. Söz konusu ikincil anlam, ilmin bizatihi kendisini yüceltmek ve teşvik etmektir. Cenâb-ı Hak, insana lütfettiği en büyük nimeti zikrederken, bu nimetin "mal, mülk veya güç" olduğunu değil, "bilgi" olduğunu belirtmektedir. İnsanı cehalet karanlığından çıkarıp şerefli kılan şeyin "ilim" olduğu, ifadenin yapısına ustaca dahil edilmiştir.[587] Böylece âyet, bir yandan Allah'ın öğretici (el-Alîm) sıfatını ve lütfunu överken, diğer yandan bu öğretinin konusu ve sonucu olan ilmin kendisinin ne kadar yüce ve değerli bir mertebe olduğunu da ima eder. Aynı zamanda bu sanatla vahyin ilk anlarından itibaren İslam'ın ilme verdiği önemi ve cehalete karşı açtığı savaşı da ana mesaja ustaca entegre edilmiştir.[588] Dolayısıyla bu âyet, tek bir cümleyle hem Allah'ın kudretini ispatlamakta hem de ilmin faziletini ilan ederek, birden çok derin mesajı iç içe geçmiş bir şekilde sunmaktadır.

4.3.1.4. Tecâhül-i Ârif

Tecâhül-i Ârif (تَجَاهُلُ العَارِفِ) tamlaması, sözlük anlamıyla "bilen birinin bilmezlikten gelmesi" demektir. Terim olarak ise, "konuşmacının çok iyi bildiği bir gerçeği, belirli bir nükteye ulaşmak için bilmiyormuş gibi davranarak soru formunda ifade

[587] Tantavî, *et-Tefsîrü'l-vasît li'l-Kur'âni'l-'azîm*, 15/455.
[588] Kurtûbî, *el-Câmi' li ahkâmi'l-Kur'ân*, 20/120; Merâgî, *Tefsîrü'l-Merâgî*, 30/200.

etmesi"[589] sanatı demektir. Bu sanat için ayrıca "sevk-i malûm mesâk meçhul (bilineni bilinmeyen şeklinde ifade etmek) şeklinde bir tabir de kullanılır.[590] Bu sanatta asıl amaç, soru sorarak bilgi almak değil, aksine muhatabın dikkatini çekerek; kınama (tevbîh), tehdit etme, hayret ve şaşkınlığı ifade etme (taʻaccüb) veya övme (medih) gibi daha derin bir anlamı vurgulamaktır. Bu sanat ifadenin etkisini artırmak ve muhatabı konu üzerine düşünmeye sevk etmek için başvurulan belâgî bir üsluptur.[591]

Alak Sûresi'nin dokuzuncu âyetinden on dördüncü ayetine kadarki âyetlerde tecâhül-i ârif sanatı zincirleme bir şekilde kullanılmıştır. Konuşmacının her şeyi bilen Allah olduğu düşünüldüğünde, O'nun sorduğu her sorunun bilgi alma amaçlı olmadığı ve bir belâgat sanatı barındırdığı açıktır.

Söz konusu âyetlerde bu sanat, adım adım bir mantık silsilesi ve psikolojik bir gerilim inşa etmek için kullanılmıştır. İlk olarak Cenâb-ı Hak, أَرَأَيْتَ الَّذِي يَنْهَىٰ عَبْدًا إِذَا صَلَّىٰ *"Namaz kıldığı zaman bir kulu engelleyeni gördün mü?"*[592] buyurur. Buradaki أَرَأَيْتَ (gördün mü?) sorusu, Hz. Peygamber'e (s.a.v) gerçekten görüp görmediğini sormaz. Bu sorunun amacı, yapılan eylemin ne kadar çirkin, akıl almaz ve hayret verici olduğunu vurgulamaktır (taʻaccüb).[593] Muhatap, bu soruyla birlikte, işlenen bu büyük cürmün bir şahidi

---

589 Kazvînî, *el-Îdâh*, 285; Nüveyrî, *Nihâyetü'l-ereb*, 7/123; Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Alî es-Seyyid eş-Şerîf Cürcânî, *et-Taʻrîfât* (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1983), 53.

590 Sekkâkî, *Miftâhü'l-ulûm*, 427.

591 Merâgî, *'Ulûmu'l-belâga*, 346; Meydânî, *el-Belâgatu'l-Arabiyye*, 1/517.

592 El-Alak, 96/9-10.

593 Râzî, *Mefâtihü'l-gayb*, 32/221; İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 30/447; Zühaylî, *et-Tefsirü'l-münir*, 30/322; Hererî, *Tefsîru hadâiki'r-ravh ve'r-reyhân*, 32/159.

konumuna getirilir ve olayın vahameti üzerine düşünmeye davet edilir.

Ardından gelen âyetler, bu sanatı bir mantık ve vicdan mahkemesine dönüştürür: أَرَأَيْتَ إِن كَانَ عَلَى الْهُدَىٰ أَوْ أَمَرَ بِالتَّقْوَىٰ *"Ne dersin, ya o (namaz kılan) doğru yolda ise veya takvayı emrediyorsa?"*[594] Bu soru, engellenen kulun (Hz. Peygamber) durumunun ne kadar haklı ve yüce olduğunu tasdik ettirmeyi hedefler.[595] Hemen peşinden gelen أَرَأَيْتَ إِنْ كَذَّبَ وَتَوَلَّىٰ *"Ne dersin, ya o (engelleyen) yalanlayıp yüz çevirdiyse?"*[596] sorusu ise, engelleyen kişinin (Ebû Cehil) durumunun ne kadar batıl ve alçakça olduğunu ortaya koyar. Allah, bu iki zıt durumu soru formunda sunarak, doğrudan bir hüküm vermek yerine, muhatabın kendi aklıyla ve vicdanıyla bu yargıya varmasını sağlar.[597] Dolayısıyla bu ifade biçimi, "Şu doğru yolda, bu ise yalancıdır" demekten çok daha etkilidir, çünkü muhatabı pasif bir alıcı olmaktan çıkarıp aktif bir düşünür konumuna getirir.

Bu belâgî incelik içeren sorgulamanın zirvesi ise on dördüncü ayettir: أَلَمْ يَعْلَم بِأَنَّ اللَّهَ يَرَىٰ *"O, Allah'ın (her şeyi) gördüğünü bilmez mi?"*[598] Bu soru, tecâhül-i ârif sanatının kınama (tevbîh) ve tehdit (tehdîd) amacına hizmet eden en keskin örneğidir. Bu soru, onun (Ebû Cehil) bu eylemi ancak Allah'ın gördüğünü unutan veya inkâr eden bir ahmaklıkla yapabileceğini ima eder.[599] Bu, hem işlediği cürmün temelindeki teolojik sapkınlığı (Allah'ın görmediği zannı) ortaya

594 El-Alak, 96/11-12.

595 Endelüsî, *el-Bahru'l-muhît fi't-tefsîr*, 10/509; Kurtûbî, *el-Câmi' li ahkâmi'l-Kur'ân*, 20/124; Tantavî, *et-Tefsîrü'l-vasît li'l-Kur'âni'l-'azîm*, 15/456.

596 El-Alak, 96/13.

597 Merâgî, *Tefsîrü'l-Merâgî*, 30/200; Mazharî, *Tefsîrü'l-Mazharî*, 10/307.

598 El-Alak, 96/14.

599 Havvâ, *el-Esâs fi't-tefsîr*, 11/6607.

koyan bir kınama, hem de "Mademki Allah görüyor, o halde bunun bir hesabı olacaktır" manasını içeren üstü kapalı ama son derece sarsıcı bir tehdittir. Dolayısıyla Alak Sûresi'ndeki bu âyetler, tecâhül-i ârif sanatını kullanarak, basit bir olayı evrensel bir ahlak dersine, bir suçlamayı bir vicdan mahkemesine ve bir tespiti sarsıcı bir ilâhî tehdide dönüştüren eşsiz bir belâgat örneği sunar.

4.3.2. Muhassinât-i Lafziyye

Alak Sûresi'nin i'câz boyutu, derin anlam katmanlarının yanı sıra (muhassinât-ı manevî), metne müzikal bir ahenk ve lafız merkezli bir estetik katan muhassinât-ı lafziyye üzerine de inşa edilmiştir. Bu çerçevede, âyet sonlarında ilâhî bir fermanın haşyetini hissettiren güçlü seci' kullanımı metnin ana ritmini oluştururken, ses benzerliğiyle anlamı zenginleştiren cinâs ve ahengi daha da ileri bir seviyeye taşıyan luzûm mâ lâ yelzem gibi sanatlar lafzın estetik gücünü ortaya koyar. Ayrıca, sûrenin sonunu başına bağlayan reddü'l-'acüz 'ale's-sadr sanatı da metnin yapısal bütünlüğünü güçlendirir. Bu bölümde, Alak Sûresi'nde yer alan bu lafzî sanatlar, onların sadece kulağa hoş gelen birer ahenk unsuru olmadığını, aksine ilâhî mesajın tesirini artırmak ve Kur'ân'ın i'câzının ses boyutunu ispatlamak için nasıl vazgeçilmez birer araç olduğunu göstermek amacıyla tahlil edilecektir.

4.3.2.1. Seci'

Seci' (السجع) kelimesi, Arapçada güvercin veya kumru gibi kuşların, nağmeli ve ahenkli bir şekilde ötmesini ifade eder.[600] Kelimenin kökeninde, tekdüze olmayan, ritmik ve uyumlu bir ses çıkarma fikri vardır. Terim olarak seci', "nesirde, cümlelerin veya

[600] Ezherî, *Tehzîbu'l-lüga*, "s-c-a'", 1/219; İbn Fâris, *Mu'cemü mekâyîsi'l-luga*, "s-c-a'", 3/135; Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsü'l-muhît*, "s-c-a'", 1/727.

fıkra sonlarındaki kelimelerin son harflerinin (kafiye) ve bazen de vezinlerinin (ritim) uyumlu olması"[601] sanatıdır. Şiirdeki kâfiyenin nesirdeki karşılığı olan secî'nin amacı, ifadeye müzikal bir ahenk ve akıcılık kazandırmak, dinlemeyi ve ezberlemeyi kolaylaştırmak ve mesajın etkisini artırmaktır.[602] Belâgat alimleri seci'yi temel olarak üç türe ayırır: En makbulü olan "seci' mutevâzî"de (السَّجْعُ المُتَوَازِي) fıkra sonlarındaki kelimeler hem vezin hem de son harf bakımından uyumludur. Seci' murassa' (السَّجْعُ المُرَصَّع) sadece son kelimelerin değil, fıkra içindeki kelimelerin çoğunun birbiriyle uyumlu olduğu en süslü türdür. Seci' mutarraf (السَّجْعُ المُطَرَّف) ise son kelimelerin vezinleri farklı olsa da son harfleri aynıdır.[603]

Alak Sûresi, Kur'ân-ı Kerim'deki seci' sanatının sadece bir ahenk unsuru değil, aynı zamanda manayı derinleştiren ve sûrenin duygusal atmosferini şekillendiren ve bir i'câz unsuru olarak kullanıldığını gösteren ilk sûredir. Sûredeki âyet sonları (fâsıla), farklı seslere sahip kâfiye harfleriyle üç ana müzikal seci' blokuna ayrılır ve her blok, kendi konusunun ruhuna uygun bir ses tonu ve ritim oluşturur.

---

[601] Kazvînî, *el-Îdâh*, 296; Merâgî, *'Ulûmu'l-belâga*, 192; Matlûb, *Mu'cemü'l-mustalahât*, 1/311; Abdülazîz Atik, *İlmü'l-bedî'* (Beyrut: Dârü'n-Nehdati'l-Arabiyye, ts.), 216.

[602] Ali Carim - Mustafa Emîn, *el-Belâgatü'l-vâzıha ve delîlü'l-belâgati'l-vâzıha* (Kahire: Dâru'l-Ma'ârif, 1959), 174; Hasan İsmail Abdürrazık, *el-Belâgatü's-safiye fi'l-meani ve'l-beyan ve'l-bedi'* (Kahire: el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Türas, 2006), 195.

[603] Kazvînî, *el-Îdâh*, 296; Hâşimî, *Cevâhiru'l-belâga*, 330; Meydânî, *el-Belâgatu'l-Arabiyye*, 2/505, 507.

Birinci seci' bloku: ٱقۡرَأۡ بِٱسۡمِ رَبِّكَ ٱلَّذِي خَلَقَ ﴿١﴾ خَلَقَ ٱلۡإِنسَٰنَ مِنۡ عَلَقٍ ﴿٢﴾ *"Yaratan Rabbinin adıyla oku! O, insanı alakdan yarattı."*[604]

Sûrenin ilk iki ayeti, kâf (ق) harfinin patlayıcı[605] ve tok sedasıyla biter: خَلَق (halak) ve عَلَق (alak).[606] Sahip olduğu bu yan harfi olan kâf, yoktan var etmenin ve yaratılışın azametini, gücünü ve kesinliğini yansıtan son derece heybetli bir tınıya sahiptir.[607] Ayrıca bu iki fıkra arasındaki الَّذِي خَلَقَ ile خَلَقَ الْإِنسَانَ مِنْ عَلَقٍ ifadeleri, sadece son harfleriyle değil, kelimelerin ritmik ağırlığı ve tekrarıyla da birbiriyle uyum içindedir. Bu durum, her iki kelime arasında seci' murassa' sanatının icra edildiğini göstermektedir.

İkinci seci' bloku: ٱقۡرَأۡ وَرَبُّكَ ٱلۡأَكۡرَمُ ﴿٣﴾ ٱلَّذِي عَلَّمَ بِٱلۡقَلَمِ ﴿٤﴾ عَلَّمَ ٱلۡإِنسَٰنَ مَا لَمۡ يَعۡلَمۡ *"Oku! Senin Rabbin en cömert olandır. O, kalemle yazmayı öğretendir, insana bilmediğini öğretendir."*[608]

İkinci seci' üç, dört ve beşinci ayetlerde mîm (م) harfinin genizden gelen, yumuşak ve akıcı sesiyle devam eder: الأَكرَم (el-Ekrem), بِالْقَلَم (bi'l-kalem), يَعلَم (ya'lem).[609]

---

604 el-Alak, 96/1-2.

605 Kâf harfindeki bu ses, şiddet, kalkale ve cehr özelliğinden kaynaklanır. Bk.

606 Kâf harfinin ses özellikleri hakkında geniş bilgi için bk. Muhammed el-Mekkî en-Nasrî Cerîsî, *Nihâyetü'l-kavli'l-müfîd fî ilmi't-tecvîd* (Mektebetü's-Safâ, 1999), 68, 70, 97.

607 Şehûd, *el-İ'câzü'l-beyânî ve'l-lügavî fi'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 45.

608 el-Alak, 96/3-5.

609 Mîm harfinin genel özellikleri şu şekildedir: "Cehr" (nefesin tutulması/sessiz fısıltısız çıkarma), "tevessüt" (şiddet ile rihvet arasında bir ses), istifâl (ince okunuş), infitâh (açık oluş, dil-damak kapanmaması), izlâk (kolay ve akıcı telaffuz), ve günne (burundan ses/nazal ses). Mîm harfinin özellikleri hakkında

Yaratılışın heybetini yansıtan kâf harfinden sonra gelen bu yumuşak mîm sesi, Allah'ın "Ekrem" (en cömert) isminin tecellisi olan lütuf, rahmet ve öğretim (ta'lîm) atmosferine son derece uygundur. "Kalem" ve "ilim" gibi kavramların geçtiği bu bölümde mîm harfinin oluşturduğu ahenk, ilâhî cömertliğin ve öğretinin sonsuzluğunu ve derinliğini hissettiren sakin ve huzurlu bir ritim sunar.[610] Mîm harfi ile oluşan bu seci', okuyucuya ilmin (العِلم) ve kalemin (القَلَم), Allah'ın rahmet (الرَّحْمَة) ve kereminin (الكَرَم) bir neticesi olduğunu hissettirir.

Üçüncü seci' bloku:

كَلَّآ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَيَطْغَىٰٓ ﴿٦﴾ أَن رَّءَاهُ ٱسْتَغْنَىٰٓ ﴿٧﴾ إِنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ ٱلرُّجْعَىٰٓ ﴿٨﴾ أَرَءَيْتَ ٱلَّذِى يَنْهَىٰ
﴿٩﴾ عَبْدًا إِذَا صَلَّىٰٓ ﴿١٠﴾ أَرَءَيْتَ إِن كَانَ عَلَى ٱلْهُدَىٰٓ ﴿١١﴾ أَوْ أَمَرَ بِٱلتَّقْوَىٰٓ ﴿١٢﴾ أَرَءَيْتَ إِن
كَذَّبَ وَتَوَلَّىٰٓ ﴿١٣﴾ أَلَمْ يَعْلَم بِأَنَّ ٱللَّهَ يَرَىٰ ﴿١٤﴾

"Hayır, insan kendini yeterli gördüğü için mutlaka azgınlık eder.Şüphesiz dönüş ancak Rabbinedir. Sen, namaz kıldığında kulu (bundan) engelleyeni gördün mü? Ne dersin, ya o (engellenen kul) hidâyet üzere ise; ya da takvayı (Allah'a karşı gelmekten sakınmayı) emrediyorsa!? Ne dersin engelleyen, Peygamberi yalanlamış ve yüz çevirmişse!? O Allah'ın, her şeyi gördüğünü bilmiyor mu?"[611]

Sûrenin en uzun bölümünü oluşturan altıncı-on sekizinci ayetler arasındaki üçüncü seci' ise elif-i maksûre (ى) ile biten

---

ayrıntılı bilgi için bk. Muhammed el-Mekkî en-Nasrî Cerîsî, *Nihâyetü'l-kavli'l-müfîd fî ilmi't-tecvîd*, 49, 59, 90.

610 Ahmed Dervîş, *Teemmülât fî cemâliyyeti'n-nassi'l-Kur'ânî* (Gize: Dârü Nahdeti Mısır li't-Tıbaa ve'n-Neşr ve't-tevzî', 2011), 85-86.

611 el-Alak, 96/6-14.

fâsılalardan oluşur: لَيَطْغَىٰ (leyatgâ), اسْتَغْنَىٰ (istagna), الرُّجْعَىٰ (erruc'â), يَنْهَىٰ (yenhâ), صَلَّىٰ (sallâ), الْهُدَىٰ (elhudâ), بِالتَّقْوَىٰ (bit-taḳvâ), تَوَلَّىٰ (tevellâ), يَرَىٰ (yerâ).

Âyet sonlarındaki medd-i tabî'î, metne gerilim, uyarı ve tehdit tonu katar; zira bu med ile ses uzar, vurgusu artar ve muhatap üzerinde adeta "son uyarı" etkisi doğurur. İnsanın haddi aşması (tuğyân), kendini müstağnî görmesi ve namaz kılanı engellemesi gibi isyan ve nankörlük tablolarının resmedildiği bu âyetlerde, elif-i maksûrenin uzayan tınısı, bu eylemlerin Allah tarafından görüldüğüne (يَرَىٰ) ve bunların kaçınılmaz ilâhî hesaba (الرُّجْعَىٰ) götüreceğine işaret eder.[612] Bu fâsılaların vezinleri farklı olsa da son harflerinin aynı olması, seci' mutarraf sanatının harika bir örneğidir.[613] Bu sanat, farklı eylemlerin ve durumların (yalanladı, yüz çevirdi, doğru yolda oldu) hepsini tek bir ilâhî tehdit ve gözetim (يَرَىٰ - Allah görür) altında birleştirir. Bu ses uyumları, sûreye sadece güçlü bir müzikalite katmakla kalmaz, aynı zamanda anlam bloklarını birbirinden ayırarak her bölümün duygusal atmosferini (heybet, rahmet, tehdit) en mükemmel şekilde belirleyen bir belâgat harikasıdır.

---

612 Kemâlüddîn Abdülganî el-Mürsî, Fevâsılü'l-âyâti'l-Kur'âniyye (İskenderiye: el-Mektebü'l-Câmiî el-Hadîs, 1999), 68-69.

613 "Ma'erifatü'l-esrâr fî mevdii' akdami'l-Kur'ân min süver dirâse bedîiyye fi'l-muhassinati'l-lafziyye ve'l-ma'neviyye fî sûreti'l-Alak", 5-6.

4.3.2.2. Cinâs (Ses Benzerliği)

Sözlükte "cins/türdeşlik"[614] anlamına gelen ج-ن-س (c-n-s) kökünden türeyen cinâs (الجِنَاس) kelimesi, belâgat ilminde, "bir ifadede telaffuzları aynı veya çok benzer, ancak anlamları farklı olan iki kelimeyi bir araya getirme"[615] sanatını ifade eder. Bu sanatın amacı, söze müzikal bir zenginlik katmanın yanı sıra, lafızdaki benzerlikten yola çıkarak zihinde iki farklı anlam arasında beklenmedik bir bağ kurmak ve ifadenin estetik gücünü artırmaktır.

Belâgat alimleri cinâsı temel olarak iki ana başlıkta inceler: Cinâs-ı tâmm (الجِنَاسُ التَامّ) ve cinâs-ı nâkıs (الجِنَاسُ النَاقِص). Cinâs-ı tâmm, "iki kelimenin harflerinin türü, sayısı, sırası ve harekeleri bakımından tamamen aynı olup sadece anlamlarının farklı olmasıdır.[616] Cinâs-ı nâkıs ise bu dört özellikten birinde farklılık olmasıyla meydana gelir. Yani "harflerin türünde, sayısında, sıralanışında veya harekelerinde farklılığın oluşmasıyla"[617] ortaya çıkar. Bunların yanı sıra, aynı kökten türeyen kelimeler arasında kurulan cinâs-ı iştikâk (جِنَاسُ الاِشْتِقَاق) (ör. عَلَّمَ / يَعْلَمْ) ve harflerin

[614] Ezherî, *Tehzîbu'l-lüga*, "c-n-s", 10/312; İbn Fâris, *Mu'cemü mekâyîsi'l-luga*, "c-n-s", 1/486.

[615] Kazvînî, *el-Îdâh*, 288; Bahâüddîn es-Sübkî, *Arûsü'l-efrâh*, 2/282; Teftazânî, *Muhtasarü'l-meânî*, 288; Merâgî, *'Ulûmu'l-belâga*, 354; Meydânî, *el-Belâgatu'l-Arabiyye*, 1/485.

[616] Hâşimî, *Cevâhiru'l-belâga*, 326; Meydânî, *el-Belâgatu'l-Arabiyye*, 2/287; Atîk, Abdulazîz, *İlmü'l-bedî'*, 197.

[617] Hâşimî, *Cevâhiru'l-belâga*, 325; Atîk, Abdulazîz, *İlmü'l-bedî'*, 205.

mahreç yakınlığından doğan cinâs-ı lâhik[618] (الجِنَاسُ اللّاحِق) gibi cinâsın alt türleri de vardır.[619]

Sûrenin ilk ayetindeki خَلَقَ (halak) fiili ile ikinci ayetteki عَلَقٍ ('alak) kelimesi arasında, belâgatin en yaygın türlerinden olan cinâs-ı nâkıs sanatı vardır.[620] Bu iki kelimenin yazılışı ve okunuşu, sadece ilk harfleri (خ ve ع) dışında tamamen aynıdır. İki kelime arasındaki farklı harflerin aynı mahreçten olması nedeniyle bu cinâs, cinâs-ı mudâri' (benzer cinâs) olarak da isimlendirilir.[621]

Cinâsın buradaki belâgî inceliği, sadece estetik bir ahenk oluşturmanın çok ötesindedir. Bu ses yakınlığı, azamet ifade eden خَلَق (yarattı) eylemi ile insanın son derece mütevazı ve âciz olan maddesi عَلَق (kan pıhtısı) arasında doğrudan, güçlü ve kopmaz bir bağ kurar. Her iki kelimedeki ses benzerliği, "yaratma" (خَلَق) ile yaratmanın "ilk evresi" (عَلَق) arasındaki ilişkiyi açık bir şekilde ortaya koyar. Bu iki kelimenin ses tınısı, dinleyicinin zihninde Yaratıcı'nın mutlak kudretini ve yarattığı insanın ne kadar basit bir kökenden geldiğini adeta tek bir kelimeymiş gibi birleştirir. Nitekim خَلَق fiilindeki hâ (خ) harfinin sert ve güçlü sesi, yaratıcının kudretini ve yoktan var edişini ortaya koyarken عَلَق kelimesindeki ayn (ع) harfindeki yumuşak ve zayıf ses, insanın ilk evresi olan alak

618 İki kelime arasındaki farklı harflerin uzak mahreçten olmasıyla oluşan cinâstır. Bk. Meydânî, *el-Belâgatu'l-Arabiyye*, 2/495.
619 Hâşimî, *Cevâhiru'l-belâga*, 326; Meydânî, *el-Belâgatu'l-Arabiyye*, 2/495, 498.
620 Sâbunî, *Safvetü't-tefasir*, 3/556; Zühaylî, *et-Tefsirü'l-münir*, 30/525.
621 Meydânî, *el-Belâgatu'l-Arabiyye*, 2/494.

(kan pıhtısı) durumunu hissettirir.[622] Dolayısıyla bu cinâs, sadece bir süsleme sanatı değil, aynı zamanda Kur'ân'ın insan tasavvurunun temelini atan, tevazuyu telkin eden ve Yaratıcı ile yaratılan arasındaki mutlak mesafeyi hem ses hem de anlam planında hissettiren bir i'câz harikasıdır.

Alak Sûresi'nin belâgî dokusunda, خَلَق ve عَلَق kelimeleri arasındaki bariz ses benzerliğinin yanı sıra, daha incelikli fakat teolojik olarak en az onun kadar güçlü bir cinâs türü olan cinâs-ı iştikâk da bulunur. Bu sanat, "aynı kökten türeyen kelimelerin, aralarındaki anlamsal bağı hem ses hem de yapı düzeyinde perçinlemek amacıyla bir ifade içinde bir araya getirilmesidir."[623]

Bu sanat, sûrenin dördüncü ve beşinci âyetlerinde yer alan الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ "O ki, kalemle öğretti" ve عَلَّمَ الْإِنسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ "İnsana bilmediğini öğretti" ifadelerinde muhteşem bir şekilde karşımıza çıkar.[624] Burada, aynı ع–ل–م ('a-l-m) kökünden gelen عَلَّمَ (öğretti) ve يَعْلَمْ (bilir) fiilleri, ilâhî mesajın merkezindeki ilim paradigmasını inşa etmek için kullanılır. Bu kullanım, basit bir kelime tekrarının çok ötesinde derin bir belâgî incelik barındırır. Sanatın gücü, "öğretme" eylemi ile "bilme" durumu arasındaki kopmaz, ontolojik ve sebep-sonuç ilişkisini vurgulamasından gelir. Âyetler, aynı kökün etrafında dönerek, insanın "bilme" (ilm) yetisinin, ancak ve

622 Zeyn Hecîra, *Dirâse savtiyye delâliyye li Sûreti'l-Alak* (Mesile: Câmiatu Muhammed Bûdiyâf, Yüksek Lisans Tezi, 2021), 44.

623 Hâşimî, *Cevâhiru'l-belâga*, 326.

624 "Ma'erifatü'l-esrâr fî mevdii' akdami'l-Kur'ân min süver dirâse bedîiyye fi'l-muhassinati'l-lafziyye ve'l-ma'neviyye fî sûreti'l-Alak", 4-5.

ancak Allah'ın "öğretme" (ta'lîm) fiilinin bir sonucu ve tecellisi olduğunu hem ses hem de anlam düzeyinde mühürler.[625]

Bu belâgî sanat, aslında insanın bilgiyle kibirlenmesinin ne kadar yersiz ve anlamsız olduğunu vurgular; zira bilginin kaynağı insanın kendisi değil, mutlak surette Allah'tır. Bu nedenle insanın haddini aşması ve kendini müstağni görmesi aslında şaşılacak bir durumdur.[626] Her iki fiilin (عَلَّمَ ve لَمْ يَعْلَمْ) kök birliği, bu iki kavram arasındaki bu ontolojik bağı, yani birinin varlığının tamamen diğerine bağlı olduğunu, dinleyicinin zihninde şüpheye yer bırakmayacak şekilde tesis eder. Dolayısıyla burada icrâ edilen cinâs sanatı, sûrenin ilerleyen bölümlerinde ele alınan "istiğnâ" ve "tuğyan" kavramlarına karşı sunulmuş, ilmin gerçek sahibini ve kaynağını hatırlatan son derece güçlü bir ilâhî beyandır.

Sûrenin on yedinci ve on sekizinci ayetlerinde geçen فَلْيَدْعُ نَادِيَه (Haydi, çağırsın meclisini!) ve سَنَدْعُ الزَّبَانِيَةَ (Biz de çağıracağız Zebanileri!) ifadelerindeki fiiller arasında da bir cinâs sanatı bulunmaktadır. Burada, يَدْعُ (o çağırsın) ve نَدْعُ (biz çağırırız) kelimeleri arasında, sadece ilk harfleri (يَ ve نَ) farklı olan, geri kalan tüm harfleri ve yapıları aynı olan muhteşem bir cinâs-ı lâhik sanatı vardır.[627]

---

625 Abdüsselâm, *et-Tefsîrü't-tahlîlî li Sûreti'l-'Alak*, 44.

626 Muhyiddin Abdülkadir b. Musa b. Abdullah Abdülkadir-i Geylânî, *Tefsirü'l-Geylânî*, thk. Ahmed Ferîd el-Mezîdî (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2014), 5/448.

627 "Ma'erifatü'l-esrâr fî mevdii' akdami'l-Kur'ân min süver dirâse bedîiyye fi'l-muhassinati'l-lafziyye ve'l-ma'neviyye fî sûreti'l-Alak", 5.

Bu sanatın belâgî inceliği, sadece kulağa hoş gelen bir ahenk oluşturmaktan çok daha derindir ve ilâhî cevabın ezici üstünlüğünü ortaya koyar. Birincisi, bu ses ve yapı benzerliği, insanın aciz meydan okuması ile Allah'ın mutlak kudret sahibi cevabı arasında doğrudan bir retorik paralellik kurar.[628] İnsanın "çağırma" eylemi, birebir aynı fiil kalıbıyla ama farklı bir faille karşılık bulur. Bu, ilâhî cevabın, meydan okumanın tam karşılığı olduğunu ve ondan kaçış olmadığını vurgular. İkincisi ve en önemlisi, bu cinâsın bütün retorik gücü, iki fiilin başındaki o tek harflik farkta gizlidir: يَدْعُ fiilinin başındaki "يَ" (y) harfi, üçüncü tekil şahsı ifade eder: Fânî, sınırlı, tek bir varlık olan o kâfirin (Ebû Cehil) aciz çağrısı. Diğer taraftan نَدْعُ fiilindeki "نَ" (n) harfi ise, Allah'ın azametini ve yüceliğini ifade eden birinci çoğul şahıs zamiridir (biz). Bu, ilâhî kudretin, mutlak gücün ve karşı konulmaz otoritenin çağrısıdır. Dolayısıyla burada gerçekleşen cinâs, neredeyse tamamen aynı olan iki lafız kullanılarak, bu lafızların arkasındaki faillerin gücü arasındaki sonsuz uçurumu en keskin şekilde ortaya koyar.[629]

4.3.2.3. Luzûm mâ lâ yelzem

Luzûm mâ lâ yelzem (لُزُومُ مَا لَا يَلْزَمُ) tamlaması, sözlük anlamıyla "gerekli olmayana bağlı kalmak" veya "zorunlu olmayanı kendine zorunlu kılmak" demektir. Bu ilke, belâgat ilminde bir terim olarak, "şairin veya edîbin, kâfiye için zorunlu olan son harfin (revî) uyumuna ek olarak, bu harften önceki bir veya daha fazla harfin

[628] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 30/453; Tantavî, *et-Tefsîrü'l-vasît li'l-Kur'âni'l-'azîm*, 15/458.

[629] Râzî, *Mefâtihü'l-gayb*, 32/225; Mezyûdî, "El-İ'câzü'l-beyânî fi'l-Kur'âni'l-Kerîm fî Sûreti'l-'Alak", 56.

uyumunu da kendisine ilke edinmesi sanatını"[630] ifade eder. Temel kâfiye kurallarının ötesine geçen bu zor ve incelikli teknik, konuşmacının dil üzerindeki mutlak hâkimiyetini ve sanatsal yetkinliğini göstermek amacıyla kullanılır.

Alak Sûresi'nin ilk iki ayeti, bu sanatın Kur'ân-ı Kerim'deki en veciz ve en erken örneklerinden birini sunar.[631] Âyet sonlarındaki fâsılalar olan "خَلَقَ ve "عَلَقٍ" kelimeleri, normal bir seci' sanatının ötesine geçen bir ahenk içerir. Normal bir seci' için sadece son harf olan kâf (ق) harfinin uyumlu olması yeterliydi. Ancak burada, ilâhî kelâm daha yüksek bir ahenk seviyesini gözeterek, zorunlu olmadığı halde, revî harfi olan kâftan bir önceki harf olan lâm (ل) harfinin uyumunu da kendine ilke edinmiştir. Böylece sadece "ق" sesi değil, "لَق" sesi bir bütün olarak tekrarlanarak çok daha güçlü ve yankısı yüksek bir müzikalite elde edilmiştir.

Bu sanatın buradaki belâgî inceliği, sadece lafzî bir ustalık gösterisi olmaktan çok daha derindir. Bu "gereksiz görünen" fakat bilinçli olarak tercih edilen uyum, metnin anlam katmanlarını zenginleştirir. Birincisi, buradaki hassas ses uyumu, yukarıda belirtildiği gibi "yaratma" (خَلَق) eylemi ile insanın yaratıldığı o mütevazı madde (عَلَق) arasında ses düzeyinde kopmaz ve organik bir bağ kurar. Bu, Yaratıcı'nın kudreti ile yaratılanın âcizliği

---

[630] Kazvînî, *el-Îdâh*, 300; Bahâüddîn es-Sübkî, *Arûsü'l-efrâh*, 2/282; Teftazânî, *Muhtasarü'l-meânî*, 298.

[631] Alevî, *et-Tırâz*, 2/209; Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ebî Bekr b. Eyyûb ez-Züraî ed-Dımaşkî el-Hanbelî İbn Kayyim el-Cevziyye, *el-Fevâidü'l-müşevvik ilâ ulûmi'l-Kur'an ve'l-beyân* (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.), 359; Atîk, Abdulazîz, *İlmü'l-bedî'*, 233.

arasındaki ilişkiyi, dinleyicinin zihninde daha ilk anda, seslerin ahengiyle mühürler. İkincisi, bu sanat, ilâhî kelâmın her bir harfinin ne kadar hassas bir ölçüyle ve ilâhî bir kontrolle yerleştirildiğinin bir delilidir. Zorunlu olmayan bir kurala bile riayet edilmesi, Kur'ân lafzının tesadüfî olmadığını, aksine en ince ayrıntısına kadar planlanmış bir iʿcâz olduğunu gösterir.

4.3.2.4. Müvâzene

Muvâzene (موازنة) kelimesi, و–ز–ن (w-z-n) kökünden türeyen ve "dengelemek, tartmak, iki şeyi birbiriyle denk ve paralel kılmak"[632] gibi anlamlara gelen bir masdardır. Belâgat ilminin bir terimi olarak ise, "nesirde, birbirini takip eden iki fıkranın veya cümlenin son kelimelerinin kafiye bakımından uyumlu olmamasına rağmen, vezin bakımından denk ve uyumlu olmasıdır."[633] Secîʿden temel farkı, odağının kafiye değil, ritmik denklik (kalıpların biriyle uyumlu) olmasıdır. Muvâzene sanatının tatbikinde, kelime sonlarında yer alan ve müenneslik (dişilik) bildiren "tâ-i merbuta" (ة) harfi hesaba katılmaz.[634] Örneğin, Kur'ân-ı Kerim'deki وَنَمَارِقُ مَصْفُوفَةٌ * وَزَرَابِيُّ مَبْثُوثَةٌ "Sıra sıra dizilmiş yastıklar ve serilmiş değerli halılar"[635] ayetleri bu sanata bir örnektir. Burada, مَصْفُوفَةٌ ve مَبْثُوثَةٌ kelimeleri aynı vezne sahiptir. Sonlarındaki "tâ-i merbuta" (ة) harfi dikkate alınmadığında, ilk kelimenin son harfi

---

[632] Cevherî, *es-Sıhâh tacü'l-luga ve sıhâhi'l-Arabiyye*, 2/6/2213; Ezherî, *Tehzîbu'l-lüga*, 4/36; İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, 13/447.

[633] Kazvînî, *el-Îdâh*, 299; Hâşimî, *Cevâhiru'l-belâga*, 330; Merâgî, *'Ulûmu'l-belâga*, 364; Meydânî, *el-Belâgatu'l-Arabiyye*, 2/512.

[634] Desûkî, *Hâşiyetü'd-Desûkî*, 4/203.

[635] El-Ğâşiye, 88/15-16.

"fâ" (ف), ikinci kelimenin son harfi ise "sâ" (ث) olur. Bu durum, kelimeler arasında kafiye olmamasına rağmen ritmik bir uyum (muvâzene) olduğunu gösterir.

Alak Sûresi'nin on beş ve on altıncı âyetlerinde yer alan لَنَسْفَعًا بِالنَّاصِيَةِ نَاصِيَةٍ كَاذِبَةٍ خَاطِئَةٍ *"Andolsun, eğer vazgeçmezse, muhakkak onu perçeminden; o yalancı, günahkâr perçeminden yakalarız"*[636] pasajı da müvâzene sanatının ihtişamlı bir tezahürüdür.[637] On beşinci âyetin son kelimesi النَّاصِيَةِ ile on altıncı âyetin son kelimesi خَاطِئَةٍ, son harfleri farklı olmakla birlikte aynı vezin (فَاعِلَة) üzerinde buluşur ve böylece kafiye dışı bir dengeyle ritmik uyum doğar.

Muvâzene sanatı, burada secî'in dış ahenginden farklı olarak iç ölçüyü öne çıkarır. Amaç parıltılı bir kafiye değil, kalıp denkliğiyle sağlanan vakur bir ritimdir. Bu tercih, Kur'ân üslûbunun tehditkâr ve ağırbaşlı tonuna muvafıktır: tehdit (ceza) ile onun gerekçesi (suç) arasında mantıklı ve işitsel bir köprü kurulur. Dolayısıyla النَّاصِيَةِ kelimesinin كَاذِبَةٍ ve خَاطِئَةٍ ile nitelendirilmesi, ritmik denklikle güçlenen psikolojik ve ahlâkî bir damgalama etkisi doğurur; lafız ve mânâ birlikteliği tehdidin estetik ve delilî kudretini en yükse seviyeye çıkarır.

4.3.2.5.Reddü'l-'acüz 'ale's-sadr

Reddü'l-'acüz 'ale's-sadr (رَدُّ الْعَجُزِ عَلَى الصَّدْرِ) tamlaması, sözlük anlamıyla "sonu başa döndürmek" veya "son kısmı ilk kısma

636 El-Alak, 96/5-16.

637 "Ma'erifatü'l-esrâr fî mevdii' akdami'l-Kur'ân min süver dirâse bedîiyye fi'l-muhassinati'l-lafziyye ve'l-ma'neviyye fî sûreti'l-Alak", 5-6.

bağlamak" anlamına gelir. Belâgat ilminde bir terim olarak bu sanat, "bir mısra, beyit veya cümlenin başında zikredilen bir kelimenin aynısının, eş anlamlısının veya aynı kökten türemiş bir benzerinin, ifadenin sonunda da tekrar edilmesidir"[638] Bu üsplûp, ifadeye dairesel bir bütünlük ve sanatsal bir çerçeve kazandırarak, başlangıçta sunulan ana fikrin sonda tekrar vurgulanmasını sağlar ve metnin yapısal bütünlüğünü güçlendirir.

Bu sanat, bazen وَتَخْشَى ٱلنَّاسَ وَٱللَّهُ أَحَقُّ أَن تَخْشَىٰهُ "İnsanlardan çekiniyordun. Oysa kendisinden çekinmene Allah daha layıktı"[639] âyetinde olduğu gibi, تَخْشَى fiilinin cümlenin sonunda تَخْشَىٰهُ şeklinde tekrarlanmasıyla kurulur; bazen de ٱسْتَغْفِرُواْ رَبَّكُمْ إِنَّهُۥ كَانَ غَفَّارًا "Rabbinizden bağışlama dileyin; çünkü o çok bağışlayıcıdır"[640] "ayetinde olduğu gibi, ٱسْتَغْفِرُواْ emri ile غفّاراً isminin aynı kökten gelmesiyle eylem ile sonucunu birbirine bağlar. Kimi zaman ise bu sanat, "سَائِلُ اللَّئِيمِ يَرْجِعُ وَدَمْعُهُ سَائِلٌ" (Alçaktan bir şey "dilenen", gözyaşları "sel olmuş" bir halde döner) sözünde olduğu gibi, cümlenin başındaki سَائِلُ (dilenen) ile sonundaki سَائِلٌ (akan) kelimeleri arasında cinâs kurarak zekice bir kelime oyunuyla anlamı derinleştirir. Daha ince bir düzeyde ise, قَالَ إِنِّى لِعَمَلِكُم مِّنَ ٱلْقَالِينَ "Şüphesiz ben sizin yaptığınız bu çirkin işe kızanlardanım"[641] ayetinde görüldüğü gibi, kelimeler farklı köklerden gelse de baştaki

---

638 Sekkâkî, *Miftâhü'l-ulûm*, 430; Kazvînî, *el-Îdâh*, 294; Bahâüddîn es-Sübkî, *Arûsü'l-efrâh*, 2/293; Alevî, *et-Tırâz*, 2/205; Hâşimî, *Cevâhiru'l-belâga*, 333; Merâgî, *'Ulûmu'l-belâga*, 358.

639 el-Ahzâb, 33/37.

640 Nûh, 71/10.

641 eş-Şuarâ, 26/168.

قَالَ (dedi) ile sondaki ٱلْقَالِينَ (kızanlar) arasındaki güçlü ses benzerliği (şibh-i iştikak) sayesinde söylem ile içeriği arasında estetik bir bağ oluşturulur.[642]

Alak Sûresi'nin dört ve beşinci âyetleri, bir bütün olarak ele alındığında, reddü'l-'acüz 'ale's-sadr sanatının son derece anlamlı ve işlevsel bir örneğini barındırır. Bu iki âyetten oluşan belâgî birimin başında, 4. ayette الَّذِي عَلَّمَ (O ki, öğretti) ifadesiyle عَلَّمَ (öğretme) fiili yer alırken, birimin sonunda, 5. ayetin bitiminde مَا لَمْ يَعْلَمْ (bilmediğini) ifadesiyle yine aynı kökten gelen يَعْلَمْ (bilme) fiili bulunur.

Reddü'l-'acüz 'ale's-sadr sanatının buradaki belâgî inceliği, sadece estetik bir bütünlük sağlamanın çok ötesindedir. Bu sanatla yapılan çerçeveleme, bu iki ayetin ana mesajının yalnızca Allah'ın öğreticiliği olduğunu kesin bir şekilde vurgular. Daha derin bir belâgî incelik ise, bu yapının teolojik bir hakikati yansıtmasıdır: İfade, sebebin zikredilmesiyle (عَلَّمَ - Allah öğretti) başlar ve sonucun (لَمْ يَعْلَمْ durumundan يَعْلَمْ durumuna geçiş) zikredilmesiyle sona erer. Bu yapı, insanın mutlak cehalet (لَمْ يَعْلَمْ) karanlığından, ilim aydınlığına geçişinin tek yolunun, başlangıçta zikredilen ilâhî "öğretim" (عَلَّمَ) olduğunu gösterir. Bu sanat adeta cehaletten ilme olan bu yolculuğun bir haritasını çizer. Lafzın başlangıcı ve sonu, aynı kökle birbirine kenetlenerek, insanın sahip olduğu her türlü bilginin kaynağının ve varacağı nihai noktanın yine ilâhî "öğretim" olduğunu, bu çerçevenin dışına çıkmanın imkânsız olduğunu

642 Hâşimî, *Cevâhiru'l-belâga*, 333; Merâgî, *'Ulûmu'l-belâga*, 358-359; Meydânî, *el-Belâgatu'l-Arabiyye*, 2/514.

belâgî olarak ispatlar. Dolayısıyla burada icra edilen reddü'l-'acüz 'ale's-sadr, sadece bir kelime tekrarı değil, aynı zamanda ilmin kaynağını, insanın öğrenme sürecini ve bu süreçteki ilâhî rolü tek bir retorik yapı içinde özetleyen, Kur'ân'ın lafız ve mana bütünlüğünün en güzel örneklerinden biridir

SONUÇ

İlahi kelamın insanlığa ilk hitabı olan Alak Sûresi üzerine odaklanan bu mütevazı çalışma, vahyin başlangıcından itibaren Kur'ân-ı Kerim'in ne denli derin bir edebî ve retorik kudrete sahip olduğunu gözler önüne serme gayesiyle yola çıkmıştır. Araştırmamızın temel tezi, Alak Sûresi'nin yalnızca tarihsel ve teolojik bir başlangıç noktası olmakla kalmayıp, aynı zamanda Kur'ân'ın i'câzının (edebî mucizeviliğinin) ilk ve en yoğun örneklerinden birini teşkil ettiğidir. Bu doğrultuda, sûrenin her bir âyeti, hatta her bir kelimesi, klasik belâgat ilminin Meânî, Beyân ve Bedî' disiplinleri ekseninde titiz bir analize tabi tutulmuş; bu edebî sanatların, sûrenin teolojik mesajını nasıl inşa ettiği, pekiştirdiği ve estetik bir boyuta taşıdığı incelenmiştir.

Çalışmamız boyunca elde edilen bulgular, Alak Sûresi'nin kısa hacmine rağmen, muazzam bir anlam yoğunluğu ve sanatsal bir bütünlük sergilediğini kanıtlamıştır. Sûrenin iki ana bölümden oluşan yapısı, bu bütünlüğün en çarpıcı göstergelerinden biridir. İlk beş ayetteki yaratılış, ilim ve ilahi cömertlik temaları, müjdeleyici ve teşvik edici bir üslupla sunulurken; altıncı ayetten itibaren insanın nankörlüğü, kibri ve ilahi emre isyanı ele alınarak uyarıcı ve tehditkâr bir tona geçiş yapılır. Bu iki bölüm arasındaki tematik ve üslupsal zıtlık, aslında birbirini tamamlayan diyalektik bir yapı oluşturmaktadır. Meânî ilmi açısından yapılan incelemede görüldüğü üzere, emir kipleriyle (Oku!, Secde et ve yaklaş!) başlayan ve biten sûre, insanın varoluşsal serüvenini ilahi bir çerçeve içine almaktadır. Bu çerçeve, bilginin ve kulluğun kurtuluş yolunu, istiğnâ (kendini yeterli görme) ve tuğyânın (azgınlık) ise hüsranın kapısını araladığını net bir biçimde ortaya koymaktadır. Cümle yapılarındaki îcâz (özlülük), kullanılan soru formlarının

(istifhâm-ı inkârî) retorik gücü ve te'kîd (pekiştirme) unsurları, bu mesajın muhatabın zihninde ve kalbinde derin bir etki bırakmasını sağlamaktadır.

Beyân ilmi perspektifinden yapılan analizler, sûrenin soyut kavramları somut imgelerle nasıl ete kemiğe büründürdüğünü göstermiştir. Özellikle insanın yaratılışını ifade eden "alak" kelimesi, tek bir sözcükle hem biyolojik bir aşamaya (rahme tutunan embriyo) hem de insanın acziyetine ve Allah'a olan mutlak bağımlılığına işaret eden zengin bir mecaz katmanı sunmaktadır. Benzer şekilde, azgınlığın ve isyanın sembolü haline gelen "nâsıye" (perçem) imgesi, sadece fiziksel bir ceza tehdidini değil, aynı zamanda kibrin, yalanın ve günahın merkezine yapılan sembolik bir müdahaleyi de ifade etmektedir. Bu istiâreler ve kinâyeler, sûrenin mesajını öğretici bir kuruluktan kurtararak, onu canlı, dinamik ve çok katmanlı bir edebî metne dönüştürmektedir. Allah'ın kudreti ile insanın aciz gücünü karşılaştıran *"Haydi, taraftarlarını çağırsın. Biz de zebanileri çağıracağız"*[643] ayetlerindeki karşıtlık, ilahi azameti ve beşerî kibrin anlamsızlığını sarsıcı bir güçle ortaya koyan bir başka belâgî inceliktir.

Bedî' sanatları açısından yapılan değerlendirmeler ise Alak Sûresi'nin ses ve ahenk yapısındaki mükemmelliği açığa çıkarmıştır. Âyet sonlarındaki fâsılaların yarattığı ritim, metnin okunmasını ve ezberlenmesini kolaylaştırırken, aynı zamanda ona şiirsel bir akıcılık kazandırmaktadır. Sûre içerisinde kullanılan tıbâk sanatları –örneğin, yaratılışın yüceliği ile insanın azgınlığı, ilahi rahmet ile ilahi ceza, secde ile isyan arasındaki karşıtlıklar– anlamı derinleştirmekte ve sûrenin diyalektik yapısını güçlendirmektedir. Kelime tekrarlarının ve ses benzerliklerinin bilinçli kullanımı

[643] el-Alak, 96/17-18.

(seci‘), metnin sadece anlamsal değil, aynı zamanda fonetik bir bütünlüğe sahip olduğunu da göstermektedir.

Bu araştırma, Alak Sûresi'ndeki edebi sanatların, metne sonradan eklenmiş süsler olmadığını, aksine mesajın ayrılmaz bir parçası olduğunu ortaya koymuştur. Belâgatin üç ana dalı, bu sûrede birbiriyle tam bir uyum içinde çalışarak vahyin ilk mesajını en etkili, en estetik ve en kalıcı şekilde iletmektedir. "Oku!"[644] emri, sadece bir bilgi edinme çağrısı değil, aynı zamanda varlığı, yaratılışı ve Yaradan'ı anlama serüvenine bir davettir. Bu serüvenin rehberi ise, Alak Sûresi'nin kendisinde mündemiç olan bu eşsiz edebî ve belâgî yapıdır. Sûre, bir yandan insanın "alak"tan başlayan yolculuğunu anlatırken, diğer yandan onu "secde edip yaklaşmaya"[645] çağırarak bu yolculuğun nihai hedefini göstermektedir. Bu iki nokta arasındaki gerilim ve bu hedefe ulaşma yolu, tamamen edebî sanatların maharetli kullanımıyla dokunmuştur.

Nihayetinde bu çalışma, Alak Sûresi'nin edebî zenginliğini ortaya koyarak, Kur'ân'ın i‘câzının daha ilk andan itibaren ne denli kâmil bir şekilde tecelli ettiğini somut delillerle göstermeyi amaçlamıştır. Elde edilen sonuçlar, Kur'ân metnine yönelik yapılacak modern edebî analizler için hem bir metodoloji önerisi sunmakta hem de klasik belâgat ilminin Kur'ân'ı anlamadaki vazgeçilmez rolünü bir kez daha teyit etmektedir. Umarız ki bu araştırma, vahyin ilk nefesinin taşıdığı bu estetik ve manevi derinliğin daha iyi anlaşılmasına bir katkı sunar ve benzer çalışmaların diğer sûreler için de yapılarak Kur'ân'ın edebî okyanusunda yeni keşiflere kapı aralamasına vesile olur.

644 el-Alak, 96/1.
645 el-Alak, 96/19.

KAYNAKLAR

Abduh, Muhammed - Muhammed Ammâre. *el-A'mâlü'l-kâmile li'l-İmâm eş-Şeyh Muhammed Abduh*. Beyrut: Dâru'ş-Şurûk, 1993.

Abdülkadir-i Geylânî, Muhyiddin Abdülkadir b. Musa b. Abdullah. *Tefsirü'l-Geylânî*. thk. Ahmed Ferîd el-Mezîdî. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2014.

Abdülkerîm, Bedûr el-Fâdıl eş-Şeyh. "ez-Zâtü'l-insâniyyetü fi'l-Kur'âni'l-Kerîm mefhûmuhâ ve ebâduhâ". *Mecelletü'l-külliyeti'l-ulyâ li'l-Kur'ani'l-Kerîm* 3/3 (2005), 39-84.

Abdülmukît vd. "Ma'erifatü'l-esrâr fî mevdı'i akdami'l-Kur'ân min süver dirâse bedî'iyye fi'l-muhassinati'l-lafziyye ve'l-ma'neviyye fî sûreti'l-Alak". *et-Tumûhât* 3/2 (2020), 1-9.

Abdürrazık, Hasan İsmail. *el-Belâgatü's-safiye fi'l-meani ve'l-beyan ve'l-bedi'*. Kahire: el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Türas, 2006. https://katalog.isam.org.tr

Abdüsselâm, Fahd Nûr el-Emîn. *et-Tefsîrü't-tahlîlî li Sûreti'l-'Alak*. Kuala Lumpur: Câmiatu'l-Medîneti'l-'Âlemiyye, Külliyetü'l-'Ulûmi'l-İslâmiyye, Dönem Projesi, 2012.

Acîl, Musa Câsim. "Sûretü'l-Alak dirâse delâlîye". *Mecelletü'd-dirâsâti'l-müstedâme* 2/2 (2020), 89-119.

Ahmed er-Râgıb, Abdüsselâm AhmedH. *Vazîfetü's-sûreti'l-fenniyye fi'l-Kur'ân*. Haleb: Fussilet li'd-Dirâsât ve'n-Neşr ve't-Tevzî, 2001.

Ahmed, Yûsuf el-Hâc. *Mevsûatü'l-İ'câzi'l-ilmî fi'l-Kur'âni'l-Kerîm ve's-sünne*. Dımaşk: Mektebetü İbn Hacer, 2003.

Alevânî, Tâhâ Câbir. *el-Cem' beyne'l-kırâateyn: Kırâati'l-vahy ve kırâati'l-kevn*. Kahire: Dârü's-Selâm, 2013.

Alevî, Ebû İdris İmam Müeyyed-Billah Yahyâ b. Hamza b. Ali b. İbrahim Hüseynî. *et-Tırâzü'l-mütezammin li-esrâri'l-belâga ve ʿulûmi hakâiki'l-iʿcâz*. Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-asriyye, 2002.

Âlûsî, Şihâbuddîn Mahmûd b. Abdullah el-Hüseynî. *Rûhu'l-meânî fî tefsîri'l-Kur'âni'l-azîm ve's-seb'i'l-mesânî*. 16 Cilt. Beyrut: Dâru'l-kutubi'l-ʿilmiyye, 1415.

Ârif, Muhammed Seyf. *el-Edeb fî sûreti'l-Alak: Dirâsetün vasfiyyetün tahlîliyyetün an siyâki'l-kelâm fî sûreti'l-Alak mi nâhiyyeti ilmi'l-meânî*. Malang: el-Câmiatü'l-İslâmiyye el-Edûnesiyye es-Sûdâniyye, Lisans Bitirme Tezi, ts.

Atîk, Abdulazîz. *'İlmü'l-me'ânî*. Beyrut: Dârü'n-Nehdati'l-Arabiyye, 2009.

Atîk, Abdulazîz. *İlmü'l-bedî'*. Beyrut: Dârü'n-Nehdati'l-Arabiyye, ts.

Atîk, Abdulazîz. *İlmü'l-beyân*. Beyrut: Dârü'n-Nehdati'l-Arabiyye, 1982.

Bahâüddîn es-Sübkî, Ebû Hâmid Ahmed b. Ali b. Abdilkafî. *Arûsü'l-efrâh fî şerhi Telhîsi'l-Miftâh*. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-ʿAsriyye, 2003.

Bâzmûl, Muhammed b. Ömer b. Sâlim. *İlmü'l-münâsebât fi's-süveri ve'l-âyât*. Mekke: el-Mektebetü'l-Mekkiye, 2002.

Bedr, Abdurrezzâk b. Abdulmuhsin . *Fıkhü'l-esmâi'l-hüsnâ*. Riyad: Dârü't-Tevhîd li'n-Neşr, 2008.

Begavî, Ebû Muhammed Muhyissünne el-Hüseyn b. Mes'ûd b. Muhammed el-Ferrâ. *Tefsirü'l-Begavî*. thk. Abdürrezâk el-Mehdî. Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-'Arabî, 1420.

Benceveynî, Muhammed Hüseyn Abdullah - Süleymân, Abdülfettâh Hüseyn. "Meânî'n-nâsiye fi'l-Kur'âni'l-Kerîm". *Mecelletü Midâdi'l-Âdâb* 12/29 (2022), 349-402.

Bennâ, Hasan Ahmed Abdurrâhman. *Nazâratün fi'l-Kur'ân*. Kahire: Dârü't-Tevzî li'n-Neşri'l-İslâmiyye, 2002.

Beydâvî, Nâsuruddîn Ebû Saîd Abdullah b. Ömer. *Envâru't-tenzîl ve esrâru't-te'vîl*. Beyrut: Dâru ihyâi't-türâsi'l-Arabî, 1418.

Bikâî, Ebü'l-Hasen Burhânüddîn İbrâhîm b. Ömer b. Hasen er-Rubât el-Hırbevî. *Nazmü'd-dürer fî tenâsübi'l-âyât ve's-süver*. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1415.

Bintü'ş-Şâtı', Aişe Muhammed Ali. *et-Tefsîrü'l-beyânî li'l-Kur'ân*. Kahire: Dârü'l-Ma'arif, ts.

Buhârî, Ebû Abdullah Muhammed b. İsmâil b. İbrâhîm el-Cuʿfî. *el-Câmiʿu's-sahîh*. thk. Muhammed Züheyr b. Nâsır en-Nâsır. I-IX Cilt. yy: Dâru Tavku'n-Necât, 1. Basım, 1422.

Carim, Ali - Emîn, Mustafa. *el-Belâgatü'l-vâzıha ve delîlü'l-belâgati'l-vâzıha*. Kahire: Dâru'l-Ma'ârif, 1959.

Cebûrî, Ahmed Hamd Muhsin. *Mevsûatü esâlîbi'l-mecâz fi'l-Kur'âni'l-Kerîm*. Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2017.

Cenâhî, Hasan b. İsmâîl b. Hasan b. Abdurrazzâk. *Min Kadâyâ'l-belâğati ve'n-nakdi 'inde Abdülkâhir el-Cürcânî*, 1402.

Cevherî, Ebû Nasr İsmail b. Hammad. *es-Sıhâh tacü'l-luga ve sıhâhi'l-Arabiyye*. Beyrut: Dârü'l-İlm li'l-Melayin, 1990.

Cürcânî, Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Alî es-Seyyid eş-Şerîf. *et-Taʿrîfât*. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1983.

Çağrıcı, Mustafa vd. *Kurân Yolu*. 05 Şubat 2025

Dervîş, Ahmed. *Teemmülât fî cemâliyyeti'n-nassi'l-Kur'ânî*. Gize: Dârü Nahdeti Mısır li't-Tıbaa ve'n-Neşr ve't-tevzî', 2011.

Dervîş, Muhyiddin b. Ahmet Mustafa. *Dervîş, İ'rabü'l-Kur'ân ve beyânuhu*. Dımaşk: Dârü'l-İrşâd li Şuûni'l-Cami`iyy, 1415.

Desûkî, Ebû Abdullah Şemseddin Muhammed b. Ahmed b. Arafe. *Hâşiyetü'd-Dusûkî ʿalâ muhtasari'l-maʿânî*. thk. Abdülhamîd Hindâvî. Beyrut: Dâru'l-mektebeti'lʿasriyye, 2007.

Devserî, Münire Muhammed ed- Nâsır. *Esmâu süveri'l-Kur'an ve fezailüha*. Demmâm: Dâru İbni'l-Cevzi, 1429.

Ebû Hadîce, Âmâl İbrâhîm. "Teemmülâtün fî Sûreti'l-Alak". *mtafsir*. Erişim 20 Temmuz 2025. https://mtafsir.net

Ebû Suûd, Muhammed b. Muhammed b. Mustafa. *İrşûdu'l-akli's-selîm ilâ mezâye'l-Kitâbi'l-Kerîm*. Beyrut: Dâru ihyâi't-türâsi'l-Arabî, ts.

Ebü'l-Fida, İmadüddin el-Melikü'l-Müeyyed İsmail b. Ali. *Kitâbü'l-künnâş fî fenneyi'n-nahv ve's-sarf*. thk. Riyaz b. Hasan el-Havvam. Sayda: el-Mektebetü'l-Asriyye, 2000.

Elmalılı, Muhammed Hamdi Yazır. *Hak Dini Kur'ân Dili*. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2023.

Endelüsî, Ebû Hayyân el-Endelüsî, Ebu Hayyan Esîrüddîn Muhammed b. Yûusuf b. Ali el-Ceyyânî el-Gırnatî . *el-Bahru'l-muhît fi't-tefsîr*. thk. Sıtkî Muhammed Cemîl el-Attâr vd. Beyrut: Dârü'l-Fikr, 1420.

Endelüsî, Ebû Hayyân Muhammed b. Yûsuf b. Alî b. Yûsuf b. Hayyân. *et-Tezyîl ve't-tekmîl fî şerhi kitâbi't-Teshîl*. thk. Hasan Hindâvî. Dımaşk: Dârü'l-Kalem, 1998.

Ergang, İdrîs Ebûbekir. "Belâgatü ilmi'l-meânî ve ebâduhu fî fehmi'l-Kur'ân". *Sarcouncil Journal of Humanities and Cultural Studies* 4 (2025).

Esed, Muhammed. *Kur'ân Mesajı Meâl-Tefsir*. İstanbul: İşaret Yayınları, 9. Basım, 2015.

Esterâbâdî, Radıyyüddin Necmeddin Muhammed b. Hasan. *Şerhü'r-Radî ale'l-Kâfiye li İbni'l-Hâcib*. thk. Yusuf Hasan Ömer. Libya: Câmiatu Kâr Yunus, 1975.

Ettafeyyiş, Muhammed b. Yûsuf b. Îsâ b. Sâlih el-Hafsî el-Adevî. *Teysîrü't-tefsîr*. Maskat: Vizâretü't-Türâs ve's-Sakâfe, 2004.

Ezherî, Muhammed b. Ahmed b. el-Herevî. *Tehzîbu'l-lüga*. thk. Muhammed Ivaz. 8 Cilt. Beyrut: Dâru ihyâi't-türas, 2001.

Ezrak, İbrâhîm. "İkra' ve lâkin bi'smi Rabbik". *almoslim*, ts. Erişim 30 Temmuz 2025

Fakihî, Alî. "İlmü'l-belâga fî sûreti'l-Alak". *Metni Pijohî Edebî* 6/17 (1382), 217-226.

Ferâhidî, Ebû Abdurrahman Halil b. Ahmed b. Amr el-Ferahidî. *Kitâbü'l-ayn*. Beyrut: Dârü'l-mektebeti'l-hilâl, ts.

Ferâhidî, el-Ferahidî Ebû Abdurrahman Halil b. Ahmed b. Amr. *Kitâbü'l-'ayn*. Beyrut: Dârü'l-mektebeti'l-hilâl, ts.

Ferîd, Fethî Abdülkadîr. *Fünûnü'l-belâga beyne'l-Kur'ân ve kelâmi'l-Arab*. Riyad: Dârü'l-Livâ' Li'n-Neşr ve't-Tevzî', 1980.

Fîrûzâbâdî, Ebü't-Tahir Mecdüddin Muhammed b. Yakub b. Muhammed. *el-Kâmûsü'l-muhît*. thk. Muhammed Naîm Arkûsî. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2005.

Futûh, Hâcer. "Lugatü'l-Kur'âni ve belâgatuhu min hilâl kitâbi Meâricü't-tefekkür ve dakâiku't-tedebbür". *arrabita*. Erişim 22 Temmuz 2025. https://www.arrabita.ma

Gazal, Kamerüzzemân. "İlmü'l-meânî ve ehemmiyyetuhu li tefsiri'l-Kur'ân". *Mecelletü Ravâ'* 24 (2023), 54-59.

Günay, İlhami. *Kur'an-ı Kerim Sureleri Arasındaki Münasebet (Tenasübü's-süver)*. Konya: Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 1996.

Haddâdî, Ebû Nasr Ahmed b. Muhammed b. Ahmed es-Semerkandî. *el-Medhal li-ilmi tefsîri kitâbillâhi tealâ*. thk. Safvân Adnân Dâvûdî. Dımaşk: Dârü'l-Kalem, 1988.

Hafâcî, Şihâbuddîn Ahmed b. Muhammed el-Mısrî. *Hâşiyyetu'ş-Şîhâb alâ Tefsîri'l-Beyzâvî*. 8 Cilt. Beyrut: Dâr Sâdir, ts.

Halebî, Ebu'l-Abbâs Şihâbuddîn Ahmed b. Yusûf. *ed-Durru'l-masûn fî ulûmi'l-kitâbi'l-meknûn*. 11 Cilt. Dımaşk: Dâu'l-kalem, ts.

Hâlidî, Salâh Abdülfettâh. *İ'câzü'l-Kur'âni'l-beyânî ve delâilü masdarihi'-Rabbânî*. Amman: Dârü İmâd, 2000.

Hâşimî, es-Seyyid Ahmed. *Cevâhiru'l-belâga fi'l-meânî ve'l-beyân ve'l-bedî*. Beyrut: el-Mektebetü'l-ʿAsriyye, ts.

Hatîb, Abdülkerîm Yûnus. *et-Tefsîru'l-Kur'ânî li'l-Kur'ân*. Kahire: Dârü'l-Fikri'l-Arabî, ts.

Havvâ, Saîd. *el-Esâs fi't-tefsîr*. Kahire: Dârü's-Selâm, 1424.

Hayânî, Abdullah Halîf Hudayr. *et-Tevâzî't-terkîbî fi'l-Kur'âni'l-Kerîm*. Musul: Dûru Nûn Li't-Tıbâati ve'n-Neşr, 2023.

Hecîra, Zeyn. *Dirâse savtiyye delâliyye li Sûreti'l-Alak*. Mesile: Câmiatu Muhammed Bûdiyâf, Yüksek Lisans Tezi, 2021.

Hererî, Muhammed Emîn b. Abdullah b. Yûsuf b. Hasan el-Uremî el-Alevî. *Tefsîru hadâiki'r-ravh ve'r-reyhân fî ravâbî ulûmi'l-Kur'ân*. thk. İşrâf ve mürâcâat: Hâşim Muhammed Ali b. Hüseyin Mehdî. Beyrut: Dâru Tavki'n-Necat, 2001.

Herevî, Ebû Ubeyd Ahmed b. Muhammed b. Muhammed el-Herevî el-Bâşânî. *el-Garîbeyn fi'l-Kur'ân ve'l-hadîs*. ed. Ahmed Ferîd el-Mezîdî. Mekke: Mektebetü Nizâr Mustafa el-Bâz, 1999.

Hudr, Siham. *el-İ'câzü'l-lügavî fî fevâtihi's-süver*. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2008.

İbn Acîbe, Ebü'l-Abbâs Ahmed b. Muhammed b. Mehdî el-Hasenî eş-Şazelî. *el-Bahrü'l-medîd fî tefsîri'l-Kur'âni'l-mecîd*. thk. Ahmed Abdullah el-Kuraşî Raslân. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2002.

İbn Acibe, Ebü'l-Abbas Ahmed b. Muhammed b. Mehdi el-Haseni eş-Şazeli - Ahmed Abdullah el-Kureşî. *el-Bahrü'l-medîd fî tefsîri'l-Kur'âni'l-mecîd*. Kahire, 1419.

İbn Âşûr, Muhammed Tâhir b. Muhammed. *et-Tahrîr ve't-tenvîr*. 30 Cilt. Tunus: ed-Dâru't-Tunûsiyye li'n-neşr, 1984.

İbn Atiyye, Ebû Muhammed Abdülhak b. Gâib b. Abdirrahmân b. Gâlib el-Muhâribî el-Gırnâtî el-Endelüsî. *el-Muharrarü'l-vecîz fî tefsîri'l-Kitâbi'l-Azîz*. thk. Abdüsselâm Abdüşşâf Muhammed Abdül. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1422.

İbn Düreyd, Ebû Bekr Muhammed b. el-Hasan el-Ezdî el-Basrî. *Cemheretü'l-luga*. Dârü'l-ilm li'l-melâyîn, 1987.

İbn Fâris, Ebü'l-Hüseyin Ahmed b. Fâris b. Zekeriyyâ. *Mu'cemü mekâyîsi'l-luga*. thk. Abdüsselam Muhammed Harun. Beyrut: Dârü'l-fikr, 1979.

İbn Hicce el-Hamevî, Ebü'l-Mehasin Takıyyüddin Ebû Bekr b. Ali. *Hizanetü'l-edeb ve gayetü'l-ereb*. Beyrut: Dârü Mektebeti'l-Hilal, Dâru'l-Bihâr, 2004.

İbn Hişam, Ebû Muhammed Cemaleddin Abdullah b. Yusuf. *Mugni'l-lebîb ʿan kütübi'l-eʿârib*. thk. Mâzin Mübarek, Muhammed Alî Hamdüllâh. Dımaşk: Dâru'l-fikr, 1985.

İbn Ḳâsim el-Murâdî, el-Murâdî el-Mıṣrî el-Mâlikî Ebû Muḥammed Bedr ed-Dîn Ḥasan b. Ḳâsim b. ʿAbdullâh b. ʿAlî. *el-Cenâ'd-Dânî fî Ḥurûfi'l-Meʿânî*. Beyrut: y.y., 1413.

İbn Kayyim el-Cevziyye, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ebî Bekr b. Eyyûb ez-Züraî ed-Dımaşkî el-Hanbelî. *el-Fevâidü'l-müşevvik ilâ ulûmi'l-Kur'an ve'l-beyân*. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.

İbn Manzûr, Ebü'l-Fazl Muhammed b. Mükerrem b. Ali el-Ensârî. *Lisânü'l-Arab*. Beyrut: Dâru Sadır, ts.

İbn Rebî', es-Seyyid Ali Sadreddîn b. Ma'sûm el-Medenî. *el-Envârü'r-rebi' fi'l-envâi'l-bedi'*. Necef: Matbaatü'n-Nu'man, 1968.

İbnü'z-Zübeyr es-Sekafî, Ebû Ca'fer Ahmed b. İbrâhîm el-Gırnâtî. *el-Bürhân fî tenâsübi süveri'l-Kur'an*. thk. Muhammed Şa'bânî. Magrib: Vizaretü'l-Evkaf ve'ş-Şuuni'l-İslamiyye, 1990.

İsfahânî, Ebü'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed b. Mufaddal Râğıb. *el-Müfredât fî garîbi'l-Kur'ân*. thk. Safvân Adnan ed-Dâvudî. Dımaşk, Beyrut: Dârü'l-Kalem, e-Dârü'ş-Şâmiyye, 1412.

İsferâyînî, Ebû İshâk ʿİsâmüddîn İbrahîm b. Muhammed b. ʿArabşah. *el-Atvel Şerhu Telhîsi Miftâhi'l-ʿulûm*. thk. Abdülhamîd Hindâvî. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-ʿİlmiyye, 2001.

İsmail, Muhammed Bekr. *Dirasat fî ulumi'l-Kur'ân*. Dârü'l-Menar, 1999.

Kazvînî, Ebü'l-Meâlî Celâlüddîn el-Hatîb Muhammed b. Abdirrahmân b. Ömer b. Ahmed. *el-Îdâh fî ulûmi'l-belâga*. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-ʿİlmiyye, 2003.

Kazvînî, Ebü'l-Meâlî Celâlüddîn el-Hatîb Muhammed b. Abdirrahmân b. Ömer b. Ahmed. *et-Telhîs fî 'ulûmi'l-belâga*. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2009.

Kirmânî, Ebü'l-Kâsım Burhaneddîn Tacülkurrâ' Mahmud b. Hamza b. Nasr . *Garâibü't-tefsîr ve acâ'ibü't-te'vîl*. Cidde: Dârü'l-Kıble li's-Sakâfeti'l-İslâmiyye, ts.

Kur'ân Yolu. 11 Ekim 2024. https://kuran.diyanet.gov.tr/

Kurtûbî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr b. Ferh. *el-Câmi' li ahkâmi'l-Kur'ân*. thk. Ahmed Berdûnî, İbrâhîm Atfîş. Kahire: Daru'l-Kütübi'l-Mısrıyye, 1964.

Lecnetü Câmiati'l-Medîne el-Âlemiyye. *el-Belâga: el-Beyân ve'l-bedî'*. Malezya: Câmiati'l-Medîne el-Âlemiyye, 2011.

Magribî, Ebü'l-Abbas Ahmed b. Muhammed b. Muhammed İbn Ya'kûb. *Mevâhibü'l-Fettâh fî şerhi Telhîsi'l-Miftâh*. thk. Halil İbrahim Halil el-Mutercim. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1424.

Matlûb, Ahmed. *Esâlîb belâgiyye*. Kuveyt: Vekâletu'l-matbûât, 1980.

Matlûb, Ahmed. *Mu'cemü'l-mustalahâti'l-belâgıyye ve tetavvüruhâ*. Bağdat: Matbû'âtü'l-Mecma'i'l-'İlmiyyi'l-Irak, 1986.

Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd es-Semerkandî. *Te'vîlâtü Ehli's-sünne Tefsîrü'l-Mâtürîdî*. thk. Mücdî Bâslûm. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2005.

Mazharî, Muhmmed Senâüllâh. *Tefsîrü'l-Mazharî*. thk. Gulâm Nebî et-Tûnisî. Pakistan: Meketebetü'r-Rüşdiyye, 1412.

Merâgî, Ahmed b. Mustafâ. *Tefsîrü'l-Merâgî*. Şerike ve Mektebe ve Matbaa Mustafa el-Babî el-Halebî ve Evladuhu, 1946.

Merâgî, Ahmed Mustafâ. *'Ulûmu'l-belâga: el-Beyân el-me'ânî el-bedî'*. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2. Basım, 1993/1414.

Meydânî, Abdurrahm an b. Hasan Habenneke. *el-Belâgatu'l-Arabiyye usûsuhâ ve ulûmuhâ ve funûnuhâ*. 2 Cilt. Dımaşk: Dârul'l-kalem/ed-Dûru'ş-şâmiyye, 1996.

Mezyûdî, Muhammed Mübârek. "el-İ'câzü'l-beyânî fi'l-Kur'âni'l-Kerîm fî sûreti'l-'Alak". *Câmiu'l-kütübi'l-İslâmiyye*. Erişim 20 Temmuz 2025. https://ketabonline.com/

Mezyûdî, Muhammed Mübârek. "El-İ'câzü'l-beyânî fi'l-Kur'âni'l-Kerîm fî Sûreti'l-'Alak". *quranpedia*, ts. Erişim 23 Temmuz 2025

Muhammed el-Mekkî en-Nasrî Cerîsî. *Nihâyetü'l-kavli'l-müfîd fî ilmi't-tecvîd*. Mektebetü's-Safâ, 1999.

Muhammed Şerîf, Muhammed İbrâhîm. *Esâlîbü'l-istifhâm fi'l-bahsi'l-belâgiyyi ve esrâruhâ fi'l-Kur'âni'l-Kerîm*. İslamabad: el-Câmiatü'l-İslâmiyye el-Âlemiyye, Doktora, 2007.

Mürsî, Kemâlüddîn Abdülganî. *Fevâsılü'l-âyâti'l-Kur'âniyye*. İskenderiye: el-Mektebü'l-Câmiî el-Hadîs, 1999.

Müslim, Ebü'l-Hüseyin el-Kuşeyri en-Nisaburi. *el-Câmiu's-Sahîh*. thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî. I-V Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, ty.

Nâblûsî, Muhammed Râtib. *Mevsûatü'l-İ'câzi'l-ilmî fi'l-Kur'âni'l-Kerîm ve's-sünne*. Dımaşk: Dârü'l-Mektebî, 2005.

Nâsırî, Muhammed Mekkî. *et-Teysîr fî ehâdîsi't-tefsîr*. Beyrut: Dârü'l-Garbi'l-İslâmî, 1985.

Neccâr, Abdülmecîd. *Devrü hürriyyetür're'y fi'l-vahdeti'l-fikriyyeti beyne'l-müslimîn*. Herndon: el-Ma'hedü'l-Âlemî li'l-Fikri'l-İslâmî, 1992.

Nîsâbûrî, Nizamuddin Hasan b. Muhammed b. Hüseyin el-Kummî. *Garâibü'l-Kur'ân ve regâibü'l-furkân*. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1996.

Nursî, Said. "Mektûbât". *sorularlarisale*. Erişim 16 Temmuz 2025. https://sorularlarisale.com/risale-i-nur-kulliyati/mektubat/yirminci-mektup/birinci-makam/322

Nursî, Said. "Sözler". *sorularlarisale*. Erişim 20 Temmuz 2025. https://sorularlarisale.com

Nüveyrî, Şehabeddin Ahmed b Abdülvehhab b. Muhammed. *Nihâyetü'l-ereb fî fünûni'l-edeb*. Kahire: Dârü'l-Kutub ve'l-Vesaiki'l-Kavmiyye, 1423.

Ömer, Ahmed Muhtar. *Mu'cemü'l-lugati'l-Arabiyyeti'l-muâsıra*. Kahire: Alemü'l-Kütüb, 2008.

Râzî, Ebu Abdillâh (Ebü'l-Fazl) Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyn Fahreddin. *et-Tefsirü'l-kebir = Mefâtihü'l-gayb*. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1420.

Sâbunî, Muhammed Ali. *Safvetü't-tefasir*. Kahire: Dârü'l-Sâbûnî, 1997.

Sa'dî, Abdurrahmân b. Nâsır. *Teysîru'l-Letîfi'l-Mennân fî hulâseti'l-Kur'ân*. Riyâd: Vizâratu'ş-şuûni'l-İslâmiyy ve'l-evkâf ve'd-da've ve'l-irşâd, 1422.

Saîd, Muhammed Ra'fet. *Târîhu nüzûli'l-Kur'ân*. Mansure: Dûrü'l-Vefâ, 2002.

Sâmerrâî, Fâdıl b. Sâlih b. Mehdî b. Halîl. *Lemesât beyâniye fî nüsûsin mine't-Tenzîl*. Amman: Dâru Ammâr li'n-Neşr ve't-Tevzî', 2. Basım, 2003.

Sekkâkî, Ebû Ya'kub Siraceddin Yusuf b. Ebû Bekr b. Muhammed. *Miftâhü'l-ulûm*. Beyrut: Dâru'l-kutubi'l-ʿilmiyye, 1987.

Seyit Kutub, b. İbrâhîm b. Hüseyn eş-Şâzilî. *Fî zilâli'l-Kur'ân*. Beyrut: Dârü'ş-Şurûk, 17. Basım, 1412.

Sıddîk Hasan Han, Ebü't-Tayyib Muhammed el-Kannevci, 1307/1890. *Fethü'l-beyân fî makasıdi'l-Kur'ân*. thk. Abdullah b. İbrâhim el-Ensârî. Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye, 1992.

Sîrecâr, İzzetü'l-Münevvere vd. "İlmü'l-beyân ve eseruhu fî tefsîri'l-Kur'âni'l-Kerîm". *Tashdîk* 15/2 (2025), 91-100.

Suyûtî, Ebü'l-Fazl Celaleddin Abdurrahman b. Ebî Bekr. *el-İtkân fî ulûmi'l-Kur'ân*. thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim. 4 Cilt. el-Hey'etu'l-Mısriyye el-âmme li'l-kitâb, 1974.

Suyûtî, Ebü'l-Fazl Celaleddîn Abdurrahman b. Ebî Bekr, 911/1505 - Mahallî, Celâlüddîn Muhammed b. Ahmed. *Tefsîrü'l-Celâleyn*. Kahir: Dârü'l-Hadîs, ts.

Suyûtî, Ebü'l-Fazl Celaleddin Abdurrahman b. Ebî Bekr. *Tenâsüku'd-dürar fî münâsebâti's-süver*. thk. Abdülkadir Ahmed Atâ. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1986.

Şâtıbî, Ebû İshâk İbrâhîm b. Mûsâ b. Muhammed el-Gırnatî. *el-Makâsıdü'ş-Şâfiye fî şerhi'l-hulâsati'l-Kâfiye*. thk. Abdurrahmân b. Süleymân el-Useymîn vd. Mekke: Câmiatu Ümmi'l-Kurâ, 2007.

Şehûd, Alî b. Nâhif. *el-İ'câzü'l-beyânî ve'l-lügavî fi'l-Kur'âni'l-Kerîm*. PDF: shamela, 2021. https://shamela.org

Taberî, Ebû Cafer İbn Cerir Muhammed b. Cerir b. Yezid - Ahmed Muhammed Şâkir. *Câmiu'l-beyân fî te'vîli'l-Kur'ân=Tefsîrü't-Taberî*. Müessesetü'r-Risâle, 2000.

Tafsîr. "Fehresü cüzûru kelimâti'l-Kur'ân". Erişim 17 Mart 2025. https://tafsir.app

Tantavi, Muhammed. *et-Tefsirü'l-vasit li'l-Kur'ani'l-Kerim*. Kahire: Dârü Nahdeti Mısır li't-Tıbaa ve'n-Neşr ve't-tevzî', 1997.

Tantavî, Muhammed Seyyid. *et-Tefsîrü'l-vasît li'l-Kur'âni'l-'azîm*. Kahire: Dâru Nahdati Mısır li't-tıbâa ve'n-neşr ve't-tevzî, 1997.

Tarı, Nihat. "Arap Belâgatinde Kasr Yolları ve Aralarındaki Belâgî Nüanslar". *Bingöl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 22 (25 Aralık 2023), 151-176. https://doi.org/10.34085/buifd.1385911

Teftazânî, Saʿdeddîn Mesûd b. Ömer b. Abdullah. *Muhtasarü'l-meânî*. Kum: Dâru'l-fikr, 1411.

Tuncer, Faruk. *Kur'an Bütünlüğü Açısından Surelerin Baş Tarafı ile Sonu Arasındaki Münasebet*. İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2000.

Türkî, Nebîla bnt. Hasan. "el-Vahdetü'l-mevdûiyye fî sûreti'l-Alak". *Mecelletü Ebhâs* 124-156 (2016).

Useymîn, Muhammed b. Sâlih. *Tefsîru cüz'i Amme*. Riyad: Dâru's-Sureyye li'n-Naşri ve't-Tevzî', 2002.

Vahidi, Ebü'l-Hasan Ali b. Ahmed b. Muhammed en-Nisaburi . *Esbabü'n-nüzûl*. Beyrut: Müessesetü'r-Reyyân, 1991.

Yıldırım, Celal. *İlmin Işığında Asrın Kur'ân Tefsiri*. 13 Cilt. İzmir: Anadolu Yayınları, 1986.

Yılmaz, Mehmet Faik. *Ayetler ve Sûreler Arasındaki Münâsebet*. Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1995.

Yûnus el-Hatîb, Abdülkerim. *et-Tefsîrü'l-Kur'ânî li'l-Kur'ân*. Kahire: Dârü'l-Fikr, ts.

Zâfir, Muhammed b. Abdillah. *es-Salât fi'l-Kur'âni'l-Kerîm Dirâse mevdû'iyye*. Mekke: Câmiatu Ümmi'l-kurâ, Doktora Tezi, 1429.

Zebîdî, Muhammed b. Muhammed b. Abdürrezzâk el-Mürteza. *Tâcü'l-ʿarûs min cevâhiri'l-kâmûs*. 40 Cilt. Dârul-hidâye, ts.

Zemahşerî, Ebü'l-Kâsım Cârullah Mahmûd b Ömer b Muhammed. *el-Keşşâf ʿan hakâiki gavâmizi't-tenzîl ve ʿuyûni'l-ekâvîl fî vücûhi't-te'vîl*. Beyrut: Dâru'l-kitâbi'l-arabî, 1986.

Zerkeşî, Bedreddin Muhammed b. Abdullah. *el-Bürhân fî 'ulâmi'l-Kur'ân*. Kahire: Dâru İhyai'l-Kütübi'l-Arabiyye, 1957.

Zühaylî, Vehbe. *et-Tefsîrü'l-münîr fi'l-'akîde ve'ş-şerî'a ve'l-menhec*. Dımaşk: Dârü'l-Fikri'l-Muasır, 1418.